مختصر

شرح الخريدة البهية

للشيخ أحمد الدردير

رحمه الله تعالى

اختصرها وعلق عليها
الأستاذ الكبير
سعيد فودة

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول راجي رحمةَ القديرِ — أي أحمدُ المشهورُ بالدرديرِ
الحمد لله العليِّ الواحدِ — العالِمِ الفرْدِ الغنيِّ الماجدِ
وأفضل الصلاة والتسليمِ — على النبيِّ المصطفى الكريمِ
وآله وصَحْبِهِ الأَطْهارِ — لا سِيَّمَا رفيقُهُ في الغارِ

الحمد لله ذي الجلال والإكرام، والصلاة على رسوله محمد خير الأنام، وعلى آله وأصحابه الكرام، وبعد:

وهـــذه عقـــيدة ســـنية — سميـــتها الخـــريدة البهـــية
لطـــيفة صـــغيرة في الحجـــم — لكـــنها بـــزبدة الفـــنِّ تفـــي
والله أرجـــو في قـــبول العمـــل — والـــنفع مـــنها ثم غفـــر الزلل

فهذا مختصر في العقائد على مذهب الإمام الأشعري، وهو وإن كان صغيرا في الحجم، إلا إنه يشتمل على زبدة علم التوحيد[1].

---

(1) في هذه التعليقات، سوف نصب اهتمامنا على بيان تفصيل سهل للمعاني المذكورة في المتن، مع الإشارة إلى كثير من الأدلـــة النقلـــية عليها. وذلك في أسلوب سهل وواضح تقريبا على المبتدئين في هذا العلم الجليل، وسدًّا لحاجة الناس في هذا الـــباب، فإنـــه يوجد القليل من كتب العقائد على طريقة أهل السنة التي اتبع مؤلفها مثل هذا السبيل. ولا شك أن هذا أي الاهـــتمام ببيان الأدلة النقلية مع عدم إهمال الأدلة العقلية يكون أكثر فائدة للقارئ بتوفيق الله تعالى. ولن نهتم ببيان الخلافات بين العلماء والتدقيقات التي يمكن الاستغناء عنها للمبتدئين، فإن هذا له محلا خاصا.

أقسام حكم العقل لا محالة   هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام   فافهم منحت لذة الأفهام
وواجب شرعا على المكلف   معرفة الله العليِّ فاعرفِ
أي يعرف الواجب والمحالا   مع جائز في حقه تعالى
ومثل ذا في حق رسْلِ الله   عليهم تحية الإلهِ

فالواجب العقلي ما لم يقبلِ   الانتفا في ذاته فابتهلِ
والمستحيل كل ما لم يقبلِ   في ذاته الثبوتَ ضد الأولِ
وكل أمر قابل للانتفا   وللثبوت جائز بلا خفا

أقسام حكم[1] العقل ثلاثة: هي الوجوب والاستحالة والجواز.

---

(1) قال في القاموس:" الحُكْمُ، بالضم: القَضاءُ، ج: أحْكامٌ، وقد حَكَمَ عليه بالأَمْرِ حُكْمَاً وحُكومَةً، وــ بَيْنَهُم كذلك. والحاكِمُ: مُنَفِّذُ الحُكْمِ، كالحَكَمِ محرَّكَةً، ج: حُكَّامٌ... والحِكْمَةُ، بالكسر: العَدْلُ، والعِلْمُ، والحِلْمُ، والنُّبُوَّةُ، والقُرْآنُ، والإِنْجيلُ. وأحْكَمَهُ: أتْقَنَه فاسْتَحْكَمَ، ومَنَعه عن الفَساد، كحَكَمَه حَكْمَاً، وــ عن الأمْرِ: رَجَعَه فَحَكَمَ، ومنَعهُ مما يُريدُ، كحَكَمَه وحَكَّمَهُ، وــ الفَرَسَ: جَعَلَ لِلجامِهِ حَكَمَةً، كحَكَمَهُ. والحَكَمَةُ، محرَّكةً: ما أحاطَ بِحَنَكَي الفَرسِ من لِجامِه وفيها العِذارانِ." ويستفاد من هذا أن الأصل اللغوي للحكم هو المنع والإحكام، والربط، ومنه سمي الحاكم حاكما. فلا يكون ذلك كذلك إلا بنسبة أمر إلى أمر أو نفيه عنه، فإذا حكمت فإنك تنسب إلى المحكوم عليه أمرا، أو تنفيه عنه.

والإحكام فعل صادر عن المُحكِمِ، أو الحكيم أو الحاكم. وقد استقرأ علماء الإسلام مصادر الحكم مطلقا، فوجدوها ثلاثة، الأول هو العقل؛ فلا شك أن الإنسان بعقله يستطيع أن يحكم أمرا ويمنعه من غيره أو يمنع غيره منه، وهذا ثابت ولو على الأقل في بعض الأمور، كقولنا إن البعض أقل من الكل، وإن الحادث لا بد أن يكون محتاجا، وإن كل مسَبَّبٍ فلا بدَّ أن يكون له سبب. وهكذا. والثاني: العادة البشرية، والكونية، فعادة الإنسان تحكم الإنسان في بعض الأمور، وقد تكون هذه العادة حسنة بميزان الشرع وقد تكون قبيحة، ولهذا فقد يجيء الشرع مؤيدا لها وقد يجيء ذامًّا لها. وأما العادة الكونية فالمقصود منها هو وقوع المخلوقات على هذا النظام، فإن العقل لو نظر في الموجودات لما منع أنها كان يمكن أن توجد على هيئة ونظام غير هذا الموجود، ولكنه يعلم أن الله تعالى هو الذي اختار هذا النظام بحكمته. والثالث هو الشرع: والشرع هو مجموعة الأوامر والنواهي والقيود والضوابط التي أنزلها الله تعالى على بعض خلقه صلوات الله تعالى عليهم، وأمرهم أن يبلغوها إلى بقية البشر.

فالوجوب[1] عدم قبول الانتفاء، والاستحالة[2] عدم قبول الثبوت، والجواز[3] قبول الثبوت والانتفاء.
والواجب العقلي هو الأمر الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في ذاته[4].

ولاحظ أن الأحكام المأخوذة من الشرع لها ميزات عن الأحكام المأخوذة من العادة وعن الأحكام المأخوذة من العقل، وهذه الميزات لا توجب الاختلاف مع الأحكام العقلية، بل إن ذلك يمتنع ويستحيل، فإن ما يدركه الإنسان بعقله لا يمكن أن يأتي الشرع بضده ونقيضه أو بنفيه، وأما الأحكام المأخوذة من العادة الإنسانية فهذه لا ريب أن الشرع قد يأتي بخلافها، وقد يبطل بعضها ويبقي على بعضها. وأما الأحكام المأخوذة من العادة الكونية فلا تعارض بينها وبين الأحكام الشرعية مطلقا شأنها في ذلك شأن الأحكام العقلية، مع اختلاف يسير.

(1) الوجوب هو مصدر من وجَبَ يجب وجوباً وجِبَةً، والأصل في معناه لغةً هو الثبات واللزوم. قال في الصحاح:"وجَبَ الشيءُ أي لَزِمَ، جيبُ وجوبا، وأوجبه الله واستوجبه أي استحقه، ووجب البيع يجب جِبَةً، وأوجبتُ البيعَ فَوَجَبَ"اهـ وقال الفيومي في المصباح:"وجب البيع والحقُّ يجب وجوبا:لَزِمَ، وثَبَتَ."اهـ. وهذه المعاني اللغوية كما ترى موافقة للاصطلاح الذي مشى عليه علماء أصول الدين من أن الواجب هو الثابت الذي لا يتغير من حيث هو واجب، واللازم هيئة معينة لا يتحول عنها، فلا تنتفي عنه ولا ينتفي عنها، كما ستعرفه قريبا.

(2) قال في القاموس:" وكلُّ ما حَجَزَ بين شَيْئَيْنِ، فقد حالَ بينهما، واسمُ الحاجزِ: ككِتابٍ وصُرَدٍ وجَبَلٍ." اهـ ومن هنا أُخِذَ مصطلح الاستحالة بمعنى الامتناع، والحائل هو المانع بين الشيئين، فلهذا اصطلح العلماء على تسمية الأمر الذي لا يمكن أن يوجد في الخارج من الذهن، أي في العالم الخارجي بالمستحيل. أي الذي يمتنع وجوده. هذا عن الأصل اللغوي وأما معناه الاصطلاحي فواضح أعلاه.

(3) قال في القاموس:" جازَ المَوْضِعَ جَوْزاً وجُؤوزاً وجوازاً ومَجَازاً وجازَ به وجاوَزَهُ جوازاً: سارَ فيه، وخَلَّفَهُ، وأجازَ غيرَهُ وجاوَزَهُ. والمُجْتازُ: السالكُ، ومُجْتابُ الطريقِ، ومُجيزُهُ، والذي يُحِبُّ النَّجَاءَ...وجَوَّزَ لهم إبِلَهُمْ تَجْوِيزاً: قادَها لهم بعيراً بعيراً حتى تَجُوزَ، وجَوائزُ الشِّعْرِ والأمْثَالِ: ما جازَ من بَلَدٍ إلى بَلَدٍ... وجازَ المَوْضِعَ: خَلَّفَهُ... وـ في كلامه: تَكَلَّمَ بالمَجاز. والمَجــازُ: الطريقُ إذا قُطِعَ من أحد جانِبَيْه إلى الآخَرِ، وخِلافُ الحقيقةِ ... والمَجازَةُ: الطريقةُ في السَّبَخَةِ... والمكانُ الكثيرُ الجَوْزِ".اهـ، فأنت ترى أن جميع هذه المعاني اللغوية لكلمة جاز ومشتقاتها، تدل على تحول من حال إلى حال، وعدم الثبوت على مقام، وعلى الانتقال. ومن هنا سمى العلماءُ الأمر الذي يمكن وجوده كما يمكن عدمه بالجائز، بمعنى الذي يجوز فيه وعليه التحول من حال إلى حال.

(4) لما كانت مصادر الحكم تتعدد كما أشرنا سابقا، كان معنى الحكم عند كل مصدر مختلفا عن الآخر من بعض الجهات. فالحكم بالوجوب مثلا، قد يكون من جهة الشرع وقد يكون من جهة العقل، وقد يكون من جهة العادة. فالواجب الشرعي معناه "ما أُمِرَ به أمرا جازما، بحيث يترتب العقاب على تركة، والثواب على فعله"، والواجب بهذا المعنى لا يمكن استمداده إلا من الشرع المنزل من عند الله تعالى. وأما الواجب عادة، فكمثل هبوط الجسم من أعلى إلى أسفل، أو دوران الكرة الأرضية حول الشمس من جهة الغرب إلى جهة الشرق، فهذا واجب عادة، وليس بواجب عقلي، ولا بواجب شرعي. فأما أنه ليس بواجب شرعي، فلأنه لم يقع التكليف به بالمعنى المعروف للتكليف، وأما أنه ليس بواجب عقلي فلأنه يمكن أن

والمستحيل العقلي هو الأمر الذي لا يقبل الثبوت في ذاته(1).
والجائز العقلي هو الأمر الذي يقبل الثبوت والانتفاء في ذاته(2).

يحصل خلافه، أي إنه لا يوجد مانع في حكم العقل من أن تدور الكرة الأرضية من الشرق إلى الغرب بعكس ما هو حاصل الآن. ولـــو كـــان دورانها الحاصل الآن واجبا عقلا لما أمكن تعقل خلافه. والدليل على ذلك من القرآن قوله تعالى في سورة البقـــرة(ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبـــراهيم **فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب** فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين[258])فتأمل رحمـــك الله تعالى، كيف جادل سيدنا إبراهيم عليه السلام، النمروذ فتحداه بأن يأتي بالشمس من المغرب، ولو كان الإتيان بالشمس من المغرب مستحيلا عقلا، لما جاز له هذا التحدي، لجواز أن يقابله النمروذ بنفس هذه الحجة، ويقول له فادع ربك أن يأتي بها من المغرب. ولكن لما كان ذلك جائزا عقلا، قامت الحجة على النمروذ، وبهت أي أُفحِمَ أشدَّ الإفحام، وذلك لأنه يعلـــم أن من صفات الإله أن يكون قادرا على كل ممكن، ولما بين له إبراهيم عليه السلام أن هذا ممكن ولكنه لا يمكنه فعله، إذن يتبين أن النمروذ ليس بإله ولا ربٍّ.

ففي هذا المحل نذكر شروحا لتعريفات الواجب العقلي والمستحيل والممكن. ولا نهتم هنا بذكر الواجب الشرعي، لأننا في مقام الاستدلال على أصول الشرائع، أي إننا في مقام الاستدلال على من أنـــزل الشريعة، فلهذا يجب أن نعتمد على أمر ثابت في نفســـه قـــبل نـــزول الشرائع، ولا يوجد إلا العقل، فأما العادة فيجوز تغيرها بخلاف العقل. فلا نعتمد عليها هنا، بل سوف نعتمد عليها في مقام الاستدلال على صدق الأنبياء، لأن تغيرها هناك هو عينه الدليل على صدقهم.

فالواجب هو الأمر الذي لا يمكن أن يصدق العقل بجواز انقلابه أو فرض عدم كونه على هيئته المفروضة. فلذلك كان تعريف الواجب العقلي هو الأمر الذي لا يقبل الانتفاء في ذاته، ومقال هذا كون الواحد أقل من الإثنين، فهذا لا يمكن انقلابه أو فرض عدمه. وكذلك كون المحدَثِ لا بد له من مُحْدِثٍ، فهذا أمر واجب التصديق به، ولا يمكن للعقل أن يفرض خلافه. فكل أمر لم يقبل في ذاته الانتفاء فهو واجب. ومن الواجبات العقلية كون الجزء أقل من الكل، وكون المعلول محتاجا إلى علته، وكون الحـــادث لا بد له من محدِثٍ. فهذه بديهيات، أي يدركها العقل لأول نظره، ولا يحتاج في التصديق بها إلى أدلة. ومنها مثلا كـــون العالم حادثا، وكون الله تعالى موجودا، فهذه واجبات ولكنها ليست بديهية بل نظرية، بمعنى إنها تحتاج إلى نظر لكي يتوصل العقل إلى التصديق بها. والدليل على ذلك أن الإنسان لو خُلِّيَ ونفسَه واستعرض هذه القضايا، فإنه لا يبادر بالتصديق بها، ولا يبادر بالتكذيب بها أيضا، بل يتوقف إلى حين حصوله على الدليل النافي أو المثبت، فهذا هو معنى كونها نظرية.

(1) نفس ما قلنا عن الحكم في الواجب نقوله هنا عن المستحيل، بفارق أن المستحيل لا يقبل الانتفاء في نفسه، بعكس الـــواجب. ومن المستحيل كون الواحد أكثر من الإثنين، وكون الحادث غير محتاج إلى محدث، أي إنه يحدث بنفسه، وهذه القضـــايا بديهية، مع الخلاف اليسير الحاصل في الثانية. ومنها وجود إلى ثانٍ غير الله تعالى، وكون العالم قديما، وكون الثواب والعقاب واجبا على الله تعالى، فكل هذه الأمور مستحيلة أي لا يقبل العقل التصديق بها بعد النظر والتفكير.

(2) والجائز ويسمى الممكن أيضا، واضح المعنى، ومن أمثلته، حركة الكأس وحركة اليد الإنسانية إلى جهة من الجهات، فاليد بالنظر لذاتها لا يجب عليها أن تتحرك إلى أي جهة من الجهات، وبالنظر، إلى إرادة الإنسان فإنها تتحرك في جهة معينة،

وقد أوجب الشرع على المكلف أن يعرف الله تعالى بالمنــــزلة، أي أن يعرف الواجب في حقه تعالى والمستحيل في حقه تعالى، والجائز في حقه تعالى(1).

فإذن حركة اليد جائزة لا واجبة. وفي الحقيقة فكل ما هو في العالم المحيط بك، فإنك لو فكرتَ به فإنك تجده جائزا في أصله، ويمكن أن تطلق عليه واجبا للظروف المحيطة به، أي للأحوال التي تقيده، وهذا الوجوب هو ما نسميه بالوجوب العادي، ففي الحقـــيقة كل ما هو من العالم، سواءا كان ممكنا عادة أو واجبا عادة، فهو جميعه ممكن عقلي. فمن الواجبات العادية حركة الأرض كما مثلنا فقد وجدنا نحن أنها ممكنة في نفسها. وكذلك سكون الجبال فإننا لم نــــرها تتحرك، ولكنها يمكن أن تتحرك بنحو زلزلة، فهي في نفسها ممكنة إذن وجائزة.

(1) إن بعض الأمور واجبة لله تعالى، ومعنى ذلك إننا يجب علينا أن نعلم إنها لازمة وثابتة في حق الله تعالى، مثال ذلك كـــونه تعالى قادرا، فهذا الأمر لازم وثابت في حقه تعالى، ولا يمكن أن نصدق بوجود إله غير قادر، وكذلك وجوده تعالى، وكذلك علمه تعالى بكل الأمور. فلا إشكال بالنسبة إلى وجوب شيء في حقه تعالى.

ولكـــن قد يستغرب بعض الناس هنا، حين نقول إن بعض الأمور مستحيلة على الله تعالى، فهم يظنون بأوهامهم الفاسدة أن هـــذا يستلزم النقص في قدرته تعالى، إذ كيف يكون شيء لا يصح إثباته لله تعالى. ولكن هذا الوهم سرعان ما يتهاوى حين يفكر الإنسان في بعض الأمور، ونحن سوف نقرب عليك الوصول إلى هذا المطلب كما يلي: إنك إذا اعتقدت أن العلم واجب لله تعالى، فيجب أن تعتقد أن الجهل مستحيل عليه تعالى. وكذلك بالنسبة للقدرة الواجبة، فالعجز مستحيل. ولا يتوهمنَّ أحد أن العجز مثلا مستحيل لاتصاف الله تعالى بالقدرة، أي فلو كان الله تعالى غير قادر، فإن العجز في هذه الحالة غير مستحيل، بـــل الحـــقُّ أن العجز مستحيل ولو من دون لفت النظر إلى كونه تعالى متصفا بالقدر، وكذلك يقال في غيرها من الصفات. فكيف إذا علمت أن الله تعالى متصف بالقدرة، فهل يمكن مع ذلك أن تتوهم أنه يتصف بالعجز. فهما في الحقيقة دليلان على مـــا نقول. وسوف يأتي بيان ذلك، عند الاستدلال على صفاته تعالى. وقد دلَّ الشرعُ أيضا على ما نقول هنا، فقد قال الله تعالى في كتابه العزيز، في سورة البقرة (الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم)[255]، فمعنى الآية هنا أن الله تعالى لا يجوز عليه النوم ولا يجوز عليه التعب. وهذا هو معنى أنهما مستحيلان وممتنعان عليه.

ومن هذا المعنى ما رواه الإمام مسلم عن أبي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربع **إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام** يرفع القسط ويخفضه ويرفع إليه عمل النهار بالليل وعمل الليل بالنهار.وقد روى هذا الحديث أيضا ابن ماجه وأحمد والطيالسي وغيرهم كلهم عن أبي موسى.

فتأمل كيف يقول النبي عليه السلام في حق الله تعالى:"لا ينبغي له" فهذه الكلمة معناها يمتنع في حقه، أي يستحيل عليه، لتعلم أن الله تعالى يستحيل عليه بعض الأمور، وما يستحيل عليه تعالى إنما هو نقص يتنــــزه الله تعالى عنه.

وتأمل بعد ذلك قوله تعالى في سورة مريم آية 92(وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا). لتعلم أن اتخاذ الولد في حقه تعالى، نقص لا يليق به عز وجل. وكل النقائص فإنه يتنــــزه عنها. ومعنى هذه الآية أن الإله من حيث ما هو إله، فلا يجوز عليه أن يكون لـــه ولـــد. فتنــــزيه الله تعالى عن الولد معناه تنــــزيهه عن النقص، فتعجب بعد ذلك ممن ادعى أن الله لو شاء أن يتخذ ولدا لفعل، وأن هذا لا يستحيل عليه تعالى.

وكـــذلك أوجـــب الشرع على المكلف أن يعرف الرسل بالمنـــزلة وبعضهم بالعين[1]. وكذا أن يعرف أمورا معينة من الدين هي الأمور الضرورية[2].

وبهذا يكون قد اتضح أنه يستحيل على الله تعالى بعض الأمور، وهي النقائص. كما يجب له تعالى الكمالات المحضة اللائقة به، ولا يجوز التوهم أن كل كمال فهو ثابت لله، بل كل كمال محض فهو ثابت له تعالى. وليس كل كمال فهو كمال محض.
وأما الجائزات في حقه تعالى فسوف تعرفها في محلها.

(1) المقصود بالمعرفة بالمنـــزلة أي أن يعرف الصفات الواجبة للرسل مطلقا، سواءا عرف أسماءهم ومواضعهم أم لا، وأما المعرفة بالعين، فبالإضافة إلى الصفات يجب أن يعرف الأعيان. وسبب التفريق بين المعرفتين هو أن كثيرا من الرسل لم نعرفهم بالعين، ولكن علمنا من خبر الصادق أنه يوجد رسل كثيرون، فوجب علينا أن لا ننسب إليهم إلا ما يليق بمقامهم الكبير. قال الله تعالى في سورة النساء(ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليما (164))

(2) الواجب أن يعرف أمورا معينة من الدين لا أن يعرف الكلف الدين كله، وذلك لأن الدين متين، وقد روى الإمام أحمد في مسنده عن موسى بن أنس عن أبيه قال لم يبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشيب ما يخضب ولكن أبا بكر كان يخضب بالحناء والكتم حتى يقنأ شعره قال عبد الله وجدت في كتاب أبي بخط يده ثنا زيد بن الحباب قال أخبرني عمرو بـــن حمزة ثنا خلف أبو الربيع إمام مسجد سعيد بن أبي عروبة ثنا أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق**.

وروى الإمام البخاري في نفس المعنى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال **إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلـــبه فسددوا وقاربوا وأبشروا** واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة. وقد رواه أيضا النسائي في السنن الكبرى وفي المجتبى وابن حبان جميعهم عن أبي هريرة، ومعناه كما ترى واحد.

والمعـــنى المفهوم من هذا الحديث يوافق ما ورد في القرآن من أنه يوجد العالِمون ويوجد غير العلماء، كقوله تعالى في سورة الأنعـــام (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك إن أتبع إلا ما يوحى إلي **قل هل يستوي الأعمـــى والبصير** أفلا تتفكرون) [50]. وقوله تعالى في سورة الزُّمَرِ (أم من هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه **قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** إنما يتذكر أولو الألباب) [9]. والأدلة على ذلك كثيرة. فلـــذلك فإنه يجب على بعض الناس العلم التفصيلي ويجب على الآخرين العلم الإجمالي، لأنه ليس جميع الناس يطيقون العلم التفصيلي.

ثم اعلمـــنْ بـــأنَّ هـــذا العالمـــا	أي مـــا ســـوى الله العلـــيِّ العالِما
مـــن غـــير شـــكٍّ حـــادثٌ مُفْتَقِرُ	لأنـــــه قـــــامَ بـــــهِ الـــــتغيرُ
حدوثُـــه وجـــودُه بعـــد العـــدمْ	وضـــدُّه هـــو المســـمَّى بالقِـــدَمْ

وفيما يلي بيان وتفصيل ما أجمل هنا مما أوجبه الشرع في حق المكلفين.

فـــاعلم أن العالَمَ وهو ما سوى الله تعالى من الموجودات، حادث مفتقر إلى محدث. والحدوث هو الوجود بعد العدم[1].

---

(1) الحدوث معناه هو الوجود بعد العدم، وكل ما سوى الله تعالى من الموجودات كان في الأصل معدوما، ثم أوجده الله تعالى بإرادته على حَسَبِ علمه الأزلي. والدليل على هذا من القرآن قوله تعالى في سورة الرعد([16] {قل من رب السماوات والأرض قل الله قل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمـــات والـــنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم **قل الله خالق كل شيء** وهو الواحد القهار)[43].فكل شيء فالله تعالى هو خالقه. والخلق هو الإيجاد بعد العدم.

ومن الأدلة على ذلك أيضا ما رواه الإمام البخاري عن عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فأتاه ناس من بني تميم فقال اقبلوا البشرى يا بني تميم قالوا قد بشرتنا فأعطنا مرتين ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن فقال اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم قالوا قد قبلنا يا رسول الله قالوا جئناك نسألك عن هذا الأمر **قال كان الله ولم يكن شيء غيره** وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض فنادى مناد ذهبت ناقتك يا بن الحصين فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب فوالله لوددت أني كنت تركتها.

وكذلك هو في السنن الكبرى للبيهقي.

وفي روايـــة أخرى في البخاري:" قال كان الله ولم يكن شيء قبله". وكذلك هي في صحيح ابن حبان. وفي المعجم الكبير:" فقال كان الله ولم يكن غيره".

فقول الرسول عليه الصلاة والسلام كان الله ولم يكن شيء غيره، يدل دلالة أكيدة على أن كل ما سوى الله تعالى حادث، لم يكن ثم كان، أي وُجِدَ بعد العدم.

وقد اعتمد بعض المجسمة على فهمه السيء وقال، لو لم لكن العرش موجودا دائما، لما جاز أن يقول الرسول وكان عرشه على الماء. والجواب: إن هذا القول يدل على غباء قائله، فإن النبي عليه الصلاة والسلام، لما قال في بداية الحديث، كان الله ولم يكن شيء غيره، دلَّ ذلك على أن الله تعالى كان وحدَه، وهو معنى ولم يكن شيء غيره، فلما قال وكان عرشه على الماء، لزم أن نفهـــم أن وجود عرشه كان بعد كون الله تعالى وحده، لأن كون الله تعالى أزلي، لا بداية له، وكون العرش حادث له بداية. ولو قلنا إن النبي عليه السلام أراد بذلك أن الله لم يزل وعرشه معه، للزم من ذلك إبطال المعنى المستفاد من العبارة الأول وهي

كــــان الله و لم يكن شيء غيره، لأن هذا الزعم يعارضها، كما هو واضح. فدلَّ ذلك كله على ما قلناه، أي عل وجود بداية لكل أمر سوى الله تعالى، وأن الله تعالى كان في الأزل وحده ثم أوجد العالم.

ومن الأدلة على ذلك أن كلمة "كان" في قوله عليه السلام "كان الله"، هي تامة، وكان التامة لا تتعلق بزمان، فوجود الله تعالى وكــــونه ليس زمانيا، ومن هنا فإننا نقول إن الله تعالى ليس في زمان. وأما كلمة "كان" في قوله عليه الصلاة والسلام"وكان عرشه على الماء"فمن الواضح أن كان هنا هي الناقصة، وهي التي تفيد التحول والانقلاب من حال إلى حال، وهذا يفهم منه أن العرش لم يكن ثم كان. فوجود العرش وجود زماني فالعرش في زمان والله تعالى ليس في زمان. وما دام العرش في زمان فهو حادث، لأن الزمان كله حادث، بدليل نفس هذا الحديث العظيم، فالزمان ابتدأ وجوده بوجود العرش، ووجود العرش مبتدأ بعد وجود الله الذي لا بداية له، فدلَّ ذلك على أن الزمان كله حادث. وهذه فوائد لا تجدها في كتاب آخر بفضل الله تعالى.

ويدل على صحة ما قلناه ما ورد من الروايات الأخرى لهذا الحديث، ونوردها لك هنا لكي تزداد اطمئنانا.

وهذا الحديث عند الإمام أحمد في مسنده عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقبلوا البشرى يا بني تميم قال قالوا قد بشرتنا فاعطنا قال اقبلوا البشرى يأهل اليمن قال قلنا قد قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان قال **كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء** وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح ذكر كل شيء قال وأتاني آت فقال يا عمران انحلت ناقتك من عقالها قال فخرجت فإذا السراب ينقطع بيني وبينها قال فخرجت في أثرها فلا أدرى ما كان بعدي.

فقــــوله عليه السلام "قبل كل شيء" تدل دلالة أكيدة على ما قلناه، من أن كل شيء فله بداية، وأن الله تعالى كان وحده ثم أوجد المخلوقات. وأيضا يدل لذلك أيضا ما رواه الطبراني في المعجم الكبير عن بن عباس رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال **لا إله إلا الله قبل كل شيء** ولا إله إلا الله بعد كل شيء عوفي من الهم والحزن.

وفي فتح الباري(274/13):" وللبزار من وجه آخر عن أبي هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء".قلت: وهي في مسند الإمام أحمد أيضا.

وفي مســــند إسحاق بن راهويه (330/1): عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليسألنكم الناس عن كل شيء حتى يقولوا هذا الله خلق كل شيء فمن خلقه قال جعفر فحدثني أخي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال كأنه رفعه قال فإن سئلتم فقولوا **الله كان قبل كل شيء** وهو خلق كل شيء وهو بعد كل شيء. وهذا الحديث رواه أيضا الإمام أحمد. فهذه الأحاديث والنصوص كلها تدل على أن الله تعالى كان و لم يكن غيره ولا معه ولا قبله، وأنه تعالى كان قبل كل شيء. وهو دليل صريح جدا على قطع سلسلة الحوادث في الأزل، خلافا لمن ادعى ذلك من المجسمة. وزعم أن العالم قديم بالزمان، أي إنــــه لم يزل الله تعالى يخلق شيئا قبل شيء، ولا يوجد بداية للمخلوقات، أي لا يمكن أن نتعقل وجود الله تعالى إلا ومعه بعض مخلوقاته! فهذا الكلام باطل عقلا ونقلا، وقد بينا بطلانه نقلا هنا، وسيأتي كيف أنه باطل عقلا في أثناء بيان دليل العقل علــــى حدوث العلم، وكل ما سوى الله تعالى. وكلام هذا المجسم مخالف لكل ذلك كما رأيت ولا يجوز اعتقاده. فكل هذه الروايات والأدلة تدل على أنه يوجد بداية لجميع المخلوقات بجملتها ولكل واحد منها. والله الموفق.

ودليل الحدوث هو التغير(1). والتغير في العالم مشاهد أو مستدل عليه(2) وهو قائم بالأعراض (3)، فالأعراض حادثة، لأن التغير دليل الحدوث(4).

---

(1) لما عرفنا أن العالم لا بد أن يكون حادثا، وعرفنا أن الحدوث هو الوجود بعد العدم، صار لازما علينا معرفة الدليل على الحدوث، فشرع في بيان ذلك، فأشار أن التغير هو دليل الحدوث، والمقصود بالتغير هو تبدل الأحوال والصفات لأفراد العالم، فأنت ترى بعض الأشياء تتحرك وترى بعضها لا يتحرك، وما رأيته متحركا قد تراه ساكنا، وترى بعض الأمور لها لون وبعضها لا لون لها، وهكذا. فهذه الأحوال التي تطرأ على العالم هي بذاتها دليل على حدوثه.

(2) أمـــا الـــتغير المشـــاهد فكما تشاهد الحركات والسكنات الطارئة على الأجسام المختلفة، فترى الاشجار والطيور والإنسان يتحرك. وأما المستدل عليه فكما ترى مثلا القمر دائما متحركا، فتقول إن العقل لا يمنع سكون القمر، لأن القمر من جـــنس الحجارة والمواد التي نشهدها على الأرض، فما دامت هذه المواد تتحرك وتسكن، فنحن نحكم على القمر بالعقل أنه يجـــب أن يجوز عليه هذان الأمران أيضا، أي الحركة والسكون، لأن القاعدة العقلية تقول إن ما جاز على الشيء فيجب أن يجـــوز علـــى مثيله، فالمتماثلات يثبت لها نفس الأحكام. وكذلك يقال في ما رأيناه دائما ساكنا. فهذه هي طريقة من طرق الاستدلال التي أشار إليها في المختصر.

(3) لما نظر العلماء في العالم، وجدوه يتألف من أجسام ومن صفات طارئة على هذه الأجسام، فالأجسام سموها أعيانا وجواهر(جمع جوهر وهو أصل الشيء، لما أن الأعراض تقوم بالجواهر فكأن الجواهر أصل لها)، وسموا ما يقوم في هذه الأجسام بالأعراض، واشتقوا هذه الاسم من كلمة عَرَضَ يعرِضُ عرَضاً، إذا طرأ على الشيء، و لم يدم، فالعارض ما يطرأ على الشيء ويظهر بعد أن لم يكن أو كان خفيا، ولذلك يقال لا تعرِض (وبفتح الراء أيضا) لفلان، بمعنى لا تعترض فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده. كذا نص عليه العلامة الفيومي في المصباح المنير. وقال العلامة الجوهري في الصحاح:"والعَرَضُ بالتحريك ما يعرض للإنســـان مـــن مـــرض ونحـــوه. وعَرَضُ الدنيا أيضا ما كان من مال قلَّ أو كثُر، يقال الدنيا عرَضٌ حاضر يأكل منها البَرُّ والفاجر."اهـــ، قال تعالى في سورة النساء (يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لســـت مؤمـــنا تبتغون **عرض الحياة الدنيا** فعند الله مغانم كثيرة كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا إن الله كان بما تعملـــون خـــبيرا)[94]ومع أنه يقال في الدنيا إنها عرض، فلا يطلق نفس الأمر على الآخرة، لأن الآخرة دائمة،قال تعالى في ســـورة الـــرعد (مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الأنهار **أُكُلُها دائم** وظلها تلك عقبى الذين اتقوا وعقبى الكافرين النار)[35]، فعُلِمَ من ذلك أن العرَضَ لا يدوم، أو يمكن أن يتغير.

فتعلم من ذلك كله كيف اشتق العلماء اسم العرض لما هو قائم بالجواهر والأعيان.

ومـــن الأعـــراض الألوان والحركات والكيفيات النفسانية كالحب والكراهية وغيرها. والأكوان الأربعة القائمة بالأعيان من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون. وغير ذلك، وقد عدَّ العلماءُ الأعراضَ ونوَّعوها إلى أنواع تجدها في المطولات.

(4) لأن ما جاز عدمه، فإن وجوده لا يمكن أن يكون من ذاته، أي لا بد أن يكون موجودا بإيجاد مُوجِدٍ، وهذا الموجِد سيأتي أنه لا يمكن إلا أن يكون مريدا، أي فاعلا بالإرادة، لأنه لو لم يكن كذلك لكان فاعلا بالعلة أو بالطبيعة، أي يصدر عنه

ثم إن الأعـــراض لا تـــنفك عـــن الأعيان[1]، ودليل هذا المشاهدة، وما لا ينفك عن الحادث فهو حادث[2]. فالأعيان حادثة.
إذن العالم كله حادثٌ لأنه إما عَرَضٌ أو عَيْنٌ[3].

مفعوله بمجرد وجوده، ولكن ما كان قديما وافترض كونه فاعلا بالعلة أو بالطبيعة فيستحيل أن يكون مفعوله حادثا، وقد تبين أن الأعراض حادثة، فيستحيل أن تكون معلولة عن القديم، بل مخلوقة له بإرادته.

(1) عدم انفكاك الأعراض عن الأجرام والأجسام، دليله المشاهدة لأننا نـــرى الأجسام دائما مرتبطة بالأعراض. فالجسم إما أن يكون متحركا أو ساكنا. والأقوى أن يقال إن دليله هو العقل لأن الجسم الذي رأيناه دائما متلبسا بالأعراض، قد يقول قائـــل لم يجـــوز أن يتعرى عن جميع الأعراض وما الدليل على أنه قد يتعرى عنها. فالجواب: إن الجسم وإن كنا رأيناه دائما متلبسا بالأعراض، إلا إنه لا يجوز أن يتعرى عنها، لأن معنى ذلك أن يكون الجسم مثلا لا متحركا ولا ساكنا، وكون الجسم كذلك محال عقلا. وما دام الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون معا. إذن لا يجوز أن يتعرى عن الأعراض.

(2) القول بأن **ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث قطعا**، هذه قاعدة أكيدة، لا يمكن خرمها، ولا معارضتها. وحاصلها أنـــه إذا عـــرفنا أن الجسم لا يوجد إلا متلبسا بالأعراض، وعرفنا أن الأعراض لا يمكن أن تكون قديمة، فهي يجب أن تكون حادثـــة، إذن ما لا يوجد إلا بوجودها، وهو الجسم يستحيل أن يكون قديما، فيجب أن يكون حادثا. وهذا الدليل قوي حقا لمن فهمه.

فالأمر الذي يشترط وجوده بوجود أمر لا يكون إلا حادثا، لا يمكن أن يكون إلا حادثا. فافهم ذلك.

(3) قال جمهور العلماء: الذي استطعنا أن ندرك وجوده من العالم بالأدلة القطعية هو الأجرام والأعراض، ولم يدلَّ دليل قطعـــي ومتفق عليه على وجود أمر غير جسم ولا عرض، وهو من العالم. ولذلك فقد بنوا الدليل الدالَّ على وجود الله تعالى على إثبات حدوث الأجسام والأعراض.

وقـــال بعـــض العلماء المحققين: إننا وإن كنا نقول بحدوث كل ما سوى الله تعالى من الموجودات، فإننا لا نحصر ذلك فقط بالأجسام، بل نقول إنه يوجد بعض الموجودات غير الله تعالى مجردة عن المادة والجسميات، أي مجردة عن الزمان والمكان، ومع ذلك فهي مخلوقة. فكل ما سوى الله تعالى من الأجسام والمجردات فهو حادث، بدليل الاحتياج والإمكان.

وعليه، فحصر العالم بالأجسام والأعراض إنما هو بناء على المقطوع بوجوده.

وقد وضَّح الإمام الدردير حاصل هذا الدليل في شرحه على الخريدة، فقال ص29:"أما دليل كون العالم حادثا فلأنه قام به أي العـــالم يعني باعتبار بعضه وهو الأعراض التغيُّرُ من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم، إما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضـــوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس، وإما بالدليل وذلك لأن ما شوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالكواكب جاز أن يثبت له العكس، إذ لا فرق بين جِرْمٍ وجرمٍ. وإذا جاز عدمها استحال قِدَمُها، لأن ما ثبت عدمه استحال قدمه، فتكون حادثة. فحينئذ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حـــدوث جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث. فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي موجود بعد أن لم يكن."اهـــ

والحادث مفتقر إلى محدث ضرورة(1).

ويستحيل أن يكون العالم لا محدَثا ولا قديما. وهو ليس بقديم(2).

---

(1) بعد أن ثبت أن العالم حادث، لا بدَّ أن تعلم أن كل حادث فيجب أن يكون محتاجا إلى محدث في وجوده، فيستحيل أن يوجد الحادث بلا مُحْدِثٍ. وكذلك يستحيل أن يوجد وحده بأن يكون في الزمان الماضي معدوما ثم يوجد بلا سبب لوجوده. فوجود الحادث بلا سبب مستحيل عقلا. وحاصل ذلك: أن الحادث كما ذكرنا هو ما كان معدوما ثم صار موجودا، أي إن عدمه سبق وجوده، ولا يقصد من ذلك إلا وجود بداية لوجوده. فلو فرضنا أنه صار بعد ذلك موجودا، فنقلاب عدمه إلى وجود، إما أن يكون بلا سبب، أو بسبب. فأما أن يكون بلا سبب فذلك مستحيل، لأن الممكن متساوي الطرفين في ذاته، أي طرف عدمه يساوي طرف وجوده، والأمران المتساويان لا يترجح أحدهما على الآخر بلا مرجح لاستحالة الرجحان من دون مرجح. وقد يقول قائل إن العالم أثناء كونه عدما رجح وجو نفسه فصار موجودا، والجواب: إن هذا الكلام يضحك منه الأطفال، ولا يعقله أحد، فهو كلام متناقض، فكيف يؤثر العدم في الممكن فيجعله موجودا، وهل يمكن صدور الوجود عن العدم المحض؟ إن هذا محال. ولو فرضنا ذلك لاستلزم ذلك أن يكون العالم موجودا قبل وجوده، ولكن قبل وجوده، كان معدوما، إذن فيلزم أن يكون موجودا معدوما في نفس الوقت، وهو ما يعبر عنه العلماء بالدَّوْرِ، أي دوران الأمر وحصوله قبل نفسه، ومشهور عندهم أن الدور مستحيل قطعا. وهذا تناقض بينٌ لا يجوِزُه عاقل.

إذن الخلاصة: إنه لا بد من احتياج كل ممكن إلى مُحْدِثٍ.

وقد أشار الله تعالى إلى هذه الطريقة من الاستدلال في كتابه العزيز فقال جلَّ شأنه في سورة الطور (**أم خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُـمُ الخالقون** [35] أم خلقوا السماوات والأرض بل لا يوقنون[36]) فقوله تعالى أم خلقوا من غير شيء، فيه دليل على استحالة وجود الحادث بلا سبب، وكلمة مِن هنا تفيد السببية، لا التبعيض كما يتوهم البعض، لمقابلتها بقوله تعالى أم هم الخالقون، أي هل حصل وجودهم بعد أن لم يكن حاصلا بلا سبب، فهذا مستحيل، وهذا يفيد استحالة الرجحان بلا مرجح، أم حصل وجودهم بأن أوجدوا هم أنفسهم فهو أيضا محال ممتنع، وهو يفيد استحالة الدَّوْرِ، لما بيَّنَّا.

فأنت ترى أيها القارئ العزيز أن العلماء استندوا في استدلالهم إلى الكتاب العزيز، وأن الأدلة التي احتجوا بها على العقائد الإيمانية إنما هي مستمدة العقول الصحيحة، ولا تخالف القرآن بل توافقه، وقد جاء بتأييد الكثير منها بالنص عليها، كما ترى هنا، وكما سوف نعلمك فيما يلي من المباحث، بتوفيق الله تعالى.

(2) أي فهو حادث.

والمراد من ذلك أن العالم بما أنه ثبت أنه حادث، فيجب أن يثبت أنه ليس بقديم، ولا يجوز أن يقال إن العالم ليس بقديم ولا بحادث أيضا، لأن هذا رفع للنقيضين. لأن الحادث هو الموجود بعد العدم، والقديم هو الموجود بلا سبق عدم، أو الحادث هو الذي له بداية، والقديم الذي لا بداية له، فاجتماع كون الأمر حادثا وقديما مستحيل، للزوم اجتماع النقيضين.وهو مستحيل بالبداهة.

واعلم أيها القارئ أن هذه الطريقة في الاستدلال على حدوث العلم، ووجود الله تعالى تسمى عند العلماء من أهل السنة دليل الحـــدوث، وهـــو أحد الطرق العديدة التي اتبعها أهل السنة في إثبات وجود الله تعالى. وهي طريقة قرآنية، أي ورد القرآن بإثباتها، ودلَّ الناس على اتباعها. وسوف نوضح لك ذلك فيما يلي.

قـــال الله تعالى في سورة الأنعام (وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحقِّ ويَوْمَ يقول كُنْ فيكونُ قَوْلُهُ الحَقُّ وله المُلْكُ يَومَ يُنْفَخُ في الصُّورِ عالِمُ الغَيْبِ والشهادة وهو الحكيم الخبير (73) وإذ قال إبراهيم لأبيه آزَرَ أَتَتَّخذُ أَصْنَامَاً آلهةً إنِّيْ أَرَاكَ وَقَوْمَك في ضـــلالٍ مُبِيْنٍ (74) وكذلك نـــريْ إبْراهيمَ مَلَكُوتَ السماوات والأرضِ ولِيَكُونَ منَ المُوقنينَ (75) فلمَّا جَنَّ عليه الليلُ رأى كوكباً قال هذا ربي فلما أَفَلَ قال لا أُحبُّ الآفِلِيْنَ (76) فلما رأى القَمَرَ بازِغَاً قال هذا ربِّي فلمَّا أفَلَ قال لَئِنْ لم يَهْدِنِيْ ربِّـــيْ لأَكُونَنَّ من القَوْمِ الضَّالين (77) فلما رأى الشمس بازغةً قال هذا ربي هذا أَكْبَرُ فلمَّا أَفَلَتْ قال يا قوم إني بريءٌ مِمَّا تُشْـــركون (78) إني وَجَّهْـــتُ وجْهِيَ للذي فطَرَ السَّماوات والأرضَ حنيفاً وما أنا من المشركين (79) وحَآجَّهُ قومُه قال أَتُحَآجُّـــونِّـــيْ في الله وقد هداني ولا أخاف ما تشركون به إلا أن يشاء ربي شيئا وسع ربي كلَّ شَيْءٍ عِلْمَاً أفَلا تَتَذَكَّرُون (80) وكَـــيْفَ أَخافُ ما أشْرَكْتُمْ ولا تخافون أَنَّكُمْ أشْرَكْتُم باللهِ ما لم يُنـــزلْ به عليكم سلطانا فأيُّ الفَرِيقين أحَقُّ بالأَمْنِ إنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُون (81))

فهـــذه الآيات المباركات تدل دلالة أكيدة على الطريقة التي شرحناها لك في الاستدلال على وجود الله تعالى وعلى أنه تعالى غـــير العالَم ومخالف لجميع الموجودات، وأنه لا يتصف بشيء من صفات الأجرام، وسوف نبين لك ذلك كله باختصار فيما يلي:

- حاصـــل ما ذكره الإمام الرازي في تفسيره أن قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا من الناس الذين لاحظوا اختلاف الفصـــول الأربعـــة بحسب اقتراب وابتعاد الكواكب من الشمس والقمر وغيرها، وبحسب هذه الفصول الأربعة تتجدد الأحـــوال وتتغير الحالات، فغلب على ظنون أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناســـبات الكوكبية، ثم بالغوا في تعظيمها، فمنهم من اعتقد كونها واجبة الوجود لذاتها ومنهم من اعتقد حدوثها، إلا إنهـــم قالوا إنها وإن كانت حادثة ومخلوقة لله تعالى إلا إنها هي المدبرة لأحوال هذا العالم، فاعتقدوا أن الله تعالى قد فوض تـــدبير العالم لهذه الكواكب. ثم اتخذوا لكل كوكب صنما فجعلوا صنم الشمس من الذهب وصنم القمر من الفضة، ثم أقبلوا على عبادة هذه الأصنام، وغرضهم هو عبادة الكواكب. فهذا حاصل ما كان عليه قوم إبراهيم عليه السلام.
- قال الإمام الرازي(38/7):والدليل على أن حاصل دين عبدة الأصنام ما ذكرناه أنه تعالى لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه أنه قال لأبيه آزر أتتخذ أصناما آلهة، إني أراك وقومك في ضلال مبين، فأفتى بهذا الكلام أن عبادة الأصنام جهلٌ، ثم لما اشتغل بذكر الدليل أقام الدليل على أن الكواكب والقمر والشمس لا يصلح شيء منها للإلهية، وهذا يدل على أن دين عبدة الأصنام حاصله يرجع إلى القول بإلهية هذه الكواكب، وإلا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة. وإذا عرفت هذا، ظهر أنه لا طريق إلى إبطال القول بعبادة الأصنام إلا بإبطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له."اهـــ كلامه قدَّسَ الله روحه، وهو في غاية الإتقان.

- وقـــد وضح الإمام الرازي أن طريقة الأنبياء في الرد على هذا المذهب الفاسد، تتألف من مقامين: أحدهما:إقامة الدلائل على أن هذه الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال الله تعالى(ألا له الخلق والأمر)، والثاني: أنها بتقدير أنها تفعل شيئا ويصدر عنها تأثيرات في هذا العالم، إلا أن دلائل الحدوث حاصلة فيها، فوجب كونها مخلوقة، والاشتغال بعبادة الأصل أولى من الاشتغال بعبادة الفرع.
- هذا كان ملخصا لما يعتقده قوم إبراهيم عليه السلام. فلننظر الآن كيف كانت مناظرة إبراهيم عليه السلام وإرشاده لقومه في معرفة بطلان هذا المذهب.
- نذكر لك أولا حاصل مناظرته عليه الصلاة والسلام لقومه كما يستفاد من كلام العلماء: فإن سيدنا إبراهيم عليه السلام حـــاجَّ قومه أولا في عبادتهم للأصنام، كما أشار الله تعالى إلى ذلك في قوله(وإذ قال إبراهيم لأبيه آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامَاً آلهةً إِنِّيْ أَرَاكَ وَقَوْمَكَ في ضلالٍ مُبِيْنٍ)، وقال كما في سورة الأنبياء(إذ قال لأبيه وقومه ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون (52))، وقال تعالى في سورة مريم(واذكر في الكتاب إبراهيم إنه كان صديقا نبيا (41) إذ قال لأبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا (42) يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا (43) يـــا أبت لا تعبد الشيطان إن الشيطان كان للرحمن عصيا (44) يا أبت إني أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشـــيطان وليا (45) قال أراغب أنت عن آلهتي يا إبراهيم لئن لم تنته لأرجمنك واهجرني مليا (46) قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا (47) وأعتزلكم وما تدعون من دون الله وأدعو ربي عسى ألا أكون بدعاء ربي شقيا (48)).
- وقال في سورة الشعراء(وإذا مرضت فهو يشفيني (80) والذي يميتني ثم يحيين (81) والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين (82) رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين (83) واجعل لي لسان صدق في الآخرين (84) واجعلني من ورثة جنة النعيم (85))
- فهذه هي الخطوة الأولى التي سار فيها سيدنا إبراهيم عليه السلام، وهي استنكار عبادتهم للأصنام للأسباب التي ذكرها في الآيات السابقة. وقد كنا ذكرنا لك أيها القارئ أن قوم إبراهيم كانوا يعبدون الأصنام ليس لذاتها بل لأنهم كانوا يعتبرونها دالـــة على الكواكب التي يعتقدون فيها أنها المدبر لأمورهم، فالكواكب هي الأرباب الحقيقية التي يعبدها هؤلاء، ولكن وكما نبهناك سابقا فإن كثيرا من الصابئة عبدوا الأصنام وغفلوا عن الكواكب. فمشى معهم سيدنا إبراهيم عليه السلام بالتدريج المذكور، فأبطل لهم عبادة الأصنام ثم انتقل إلى إبطال عبادة الكواكب أيضا، وهي محل كلامنا.
- إذن ســـيدنا إبراهيم لم يكن يعتقد أن الأصنام هي التي تدبر الأمور، وكذلك لم يكن يعتقد أن الكواكب هي التي تدبر الأمور، ولكن بطلان أمر الأصنام أوضح وأسهل من بطلان أمر الكواكب، فلهذا فقد تنـــزل سيدنا إبراهيم مع قومه في مناظرتهم في أمر الكواكب، وافترض جدلا في أول الأمر التسليم لهم بربوبية الكواكب، فقال لهم لَمَّا جَنَّ عليه الليلُ ورأى كوكـــبا (هذا ربي)، فقوله هذا ربي لم يكن على سبيل الاعتقاد، بل على سبيل المجاراة، ولذلك لما لاحظ مع قومه أُفُوْلَ الكوكب، أعلن لهم قائلا(لا أُحِبُّ الآفِلِيْنَ)، ولا يريد بقوله أحب مجرد المحبة وهي تعلق القلب بالأمر لا لسبب، بل أراد تنبيههم إلى أنهم إنما يحبون الكوكب لأنهم يعتقدون ربوبيته وتدبيره لأمورهم، فهذه المحبة ناشئة من هذا الاعتقاد، فهو لما

نفى محبته للكوكب، فإنما أراد نفي هذا الاعتقاد، لأنه لو كان يعتقد ما يعتقدون لحب الكوكب أيضا. وأيضا فإن الربَّ يجب أن يكون محبوبا، فلما نفى هو محبته للكوكب، أراد نفي اعتقاده بأن الكوكب ربٌّ. ولاحِظ أنه إنما علَّق عدم محبته للكـــوكب، بعـــنوان وصفه له بأنه من الآفلين، فالأفول هو السبب في عدم محبته له، أي إن الأُفولَ هو سبب في كون الكـــوكب ليس رباً. فالعلة التي من أجلها حكم عليه الصلام بعدم ربوبية الكوكب إنما هي **الأفول**. *فكل ما كان آفلا سواء كان كوكبا أو شمسا أو قمرا أو غير ذلك فيستحيل أن يكون ربًّا.*

- ثم لما أبطل لهم اعتقادهم بربوبية الكوكب، انتقل لهم إلى أمر آخر، وهو القمر، فمشى معهم على نفس النسق، قال(فلما رأى القَمَـــرَ بازِغَـــاً قال هذا ربِّي فلمَّا أَفَلَ قال لَئِنْ لم يَهْدِنِيْ ربِّيْ لأَكُونَنَّ من القَوْمِ الضَّالين)، وقوله هنا لئن لم يهدني ربي..الخ، إنمـــا هو على سبيل التنـــزل مع قومه استرشادا لهم، على اعتبار أنه مشى معهم بالتدريج، ولا يجوز أن يقول قائل إنه كان معتقدا لذلك أو إنه لم يكن يعرف ربه، لأن هذا لا يليق بأحوال انبياء عليهم الصلاة والسلام، وأيضا لأن الآيات دالة على خلاف ذلك، نحو قوله تعالى(وكذلك نـــرِيْ إبْراهيمَ مَلَكُوتَ السماوات والأرضِ ولِيَكُونَ منَ المُوقنينَ) الذي يدل على أن هذا كله تعليم من الله تعالى لسيدنا إبراهيم ولو إلى أول الطريق، وهو مطلق النظر في المخلوقات، في أثناء مجادلته لقومه.ويدل على ذلك قوله تعالى في آخر الآيات بعدما أقام عليهم الحجة بإبطال ربوبية الكواكب(وحَآجَّهُ قومُه قال أَتُحَآجُّـــوْنِّـــيْ في الله وقد هداني)، إذن كانت هذه محاجة لقومه وتعليما لهم.
- ولما انتهى من إبطال ربوبية القمر انتقل إلى إبطال ربوبية الشمس بنفس الأسلوب فقال(فلما رأى الشمس بازغةً قال هذا ربي هذا أَكْبَرُ فلمَّا أَفَلتْ قال يا قوم إني بريءٌ مِمَّا تُشْرِكون) وتأمل في قوله "يا قوم الخ" لتعرف أن هذه الآيات كانت تصـــف مناظرته مع قومه وما تخلل الآيات من كلام من مثل قوله(لئن لم يهدني ربي) لا يدل مطلقا على أن إبراهيم عليه السلام لم يكن يعرف ربه، بل كان هذا على سبيل التدرُّجِ والتنـــزل في تعليم وإرشاد قومه.
- إذن فالسبب في إبطال ربوبية هذه الكواكب كان هو **الأُفول**. والأفول هو الغياب والتحول من حال إلى حال. إذن فكل مـــا كـــان آفلا ومنتقلا من حال إلى حال، فلا يمكن أن يكون ربا، ومعلوم للقارئ أن هذا هو عين الطريق الذي اتبعه المتكلمون وهو نفس الطريق الذي شرحناه لك فيما سبق. وبالله التوفيق.
- وقد يقول قائل إن الأفول ليس هو ما ذكرتَ، بل هو مطلق الغياب، ولو لم يكن عن انتقال وتحول من حال إلى حال، أي ولو لم يكن عن تغير، فالجواب: إن هذا باطل، فالله تعالى هو غيب عنا، ومع ذلك فهو واجب الوجود، وهو الرب حقـــا، فليس مطلق الغياب هو الدليل على انتفاء الربوبية، بل هو الأفول الذ يشتمل على الغياب الناتج عن الانتقال من حال إلى حال، أي التغير من حال إلى حال.
- ويستفاد من هذه الآيات فوائد عديدة في علم التوحيد فهي في الحقيقة تدل على أصول في علم التوحيد، ولهذا فقد اهتم بها العلماء كثيرا، وسوف نذكر هنا بعض ما قاله الإمام الرازي في تفسيره (58/7-59):

"دلَّ قوله (لا أحب الآفلين) على أحكام:

الحكم الأول: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا أبدا، فكان آفلا أبدا، وأيضا يمتنع أن يكون تعالى ينـــزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى، وإلا لحصل معنى الأُفول.

فـــاعلم بـــأن الوصـــف بالوجـــود ... مـــن واجـــبات الـــواحد المعـــبود
إذا ظاهـــــر بـــــأن كـــــل أثـــــرِ ... يهـــــدي إلى مؤثـــــر فاعتـــــبرِ
وذي تســـمى صـــفة نفســـية ... ثم تلـــيها خمســـة ســـلبية
وهـــي القِـــدَمْ بالـــذات فاعلم والبَقَا ... قـــيامُه بالـــنَّفْسِ نِلْـــتَ التُّقَـــى
مخالـــفٌ للغـــير وحدانـــية ... في الـــذات أو صـــفاته العلـــيَّةْ
والفعـــلِ، فالـــتأثيرُ لـــيس إلا ... للـــواحدِ القَهَّـــار جـــلَّ وعَـــلا
ومـــن يقـــل بالطـــبع أو بالعلـــة ... فـــذاك كفـــر عـــند أهـــل الملـــة
ومـــن يقـــل بالقـــوة المـــودعةِ ... فـــذاك بدعـــي فـــلا تلـــتفتِ
لـــو لم يكـــن متصـــفا بهـــا لـــزمْ ... حدوثـــه وهـــو محـــال فاســـتقم
لأنـــه يفضـــي إلى التسلســـلِ ... والـــدورِ وهـــو المســـتحيل المنجلي
فهـــو الجلـــيل والجمـــيل والـــوليْ ... والظاهـــر القـــدوس والـــربُّ العليْ
منـــزهٌ عـــن الحلـــولِ والجهـــةْ ... والاتصـــالِ الانفصـــالِ والسَّـــفَهْ

صفات الله تعالى الواجب إثباتها لله تعالى اثنتا عشر صفةً(1).

الحكـــم الثاني: هذه الآية تدل على أنه تعالى ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية، وإلا لكان متغيرا، وحينئذ يحصل معنى الأفول، وذلك محال.

الحكم الثالث: تدل هذه الآية على أن الدين يجب أن يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد، وإلا لم يكن لها الاستدلال فائدة البتة.

الحكم الرابع: تدل هذه الآية على أن معارف الأنبياء برهم استدلالية لا ضرورية، وإلا لما احتاج إبراهيم إلى الاستدلال.

الحكم الخامس: تدل هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر، لم اعدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريق والله أعلم."اهـــ

وأيضـــا فإن هذه الآيات تدل على أن طريق المعرفة بالله تعالى هو النظر في المخلوقات، وهو الطريق الذي اتبعه المتكلمون من أهل السنة.

وتوجد فوائد أخرى لهذه الآيات، وما ذكرناه هنا كاف للمنصِف بتوفيق الله تعالى.

(1) المفهوم من هذا الكلام أن الصفات التي يجب على المكلف أن يعتقد بها، ويعاقب إذا لم يعرفها، هي الصفات المعدودة لاحقا. بمعنى إن هذا القدر من الصفات هو أقل عدد يجب على الإنسان أن يعرفه، أي إنه إن لم يعرف بعضا منها فإنه يعاقب.

فالوجود هو عين الموجود[1]، فإثبات الوجود هو إثبات للموجود، وقد أثبتنا الوجود بالدليل السابق، فلا شكَّ أن كلَّ أثرٍ يهدي إلى مؤثِّرٍ. والوجود صفةٌ نفسيَّةٌ لأنها نفس الموجود[1].

فإن قال قائل: فهل صفات الله تعالى محصورة في هذا العدد، بمعنى إنه تعالى لا يتصف بأكثر من هذه الصفات.

فالجواب: لا، فإن كمالات الله تعالى لا نهاية لها، والدليل على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة عن عائشة قال فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد وهما منصوبتان وهـــو يقول اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك **لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**.

والإمام مالك في موطئه عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن عائشة. ورواه الإمام أحمد عن أبي هريرة عن عائشة،وهو في مسند إسحاق بن راهويه، ومسند أبي يعلى،ورواه أحمد في مسنده والطيالسي عن علي كرم الله وجهه، فيما كان النبي عليه الصلاة والسلام يقوله في آخر وتره. ورواه غيرهم.

وهو في شرح معاني الآثار عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها فذكر مثله إلا أنه لم يذكر قوله لا أحصى ثناء عليك وزاد أثني عليك لا أبلغ كما فيك.

وفي السنن الكبرى عن علي بلفظ "اللهم لا أستطيع ثناء عليك ولو حرصت ولكن أنت كما أثنيت على نفسك". وفي الآحاد والمـــثاني للضـــحاك عن خالد بن الطفيل بن مدرك الغفاري عن النبي عليه السلام "لا أبلغ ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك".

وقوله عليه الصلاة "لا أبلغ ثناء عليك" يدل على أن الله تعالى يتصف بصفات عديدة وأن له كمالات كثيرة لا يبلغها أفضل البشـــر فكيف بغيره عليه الصلاة والسلام. ويدل قوله"أنت كما أثنيت على نفسك" على أنه لا يعرف الله تعالى إلا الله. وهو موافق لقوله تعالى في سورة طه(يَعْلَمُ ما بين أَيْديهم وما خَلْفَهُم ولا يُحيْطونَ بِهِ عِلْمَاً[110])، وقوله تعالى في سورة الأنعام(لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللطِيْفُ الخَبِيْرُ [103])

فكل هذا وغيره يدل على ما قلناه. وهذا هو ما اعتمده المحققون من أهل السنة والجماعة الأشاعرة، فقد قال الإمام السنوسي رحمه الله تعالى في شرحه على أم البراهين عند شرحه على قوله(فمما يجب لمولانا عز وجل عشرون صفة) ص73:"أشار بمن التبعيضية إلى أن صفات مولانا جل وعزَّ الواجبة له لا تنحصر في هذه العشرين، إذ كمالاته تعالى لا نهاية لها، لكن العجز عن معـــرفة ما لم ينصب عليه دليل عقلي ولا نقلي لا نؤاخذ به بفضل الله تعالى".اهــ وكلامه واضح في أن صفات اله تعالى لا تنحصر في هذه العشرين أو الثلاثة عشر، ولكن يفهم منه أن الله تعالى لا يحاسبنا على عدم معرفة جميع كمالاته، لأنه لم يكلفنا بذلك، ولأنه لا يوجد قدرة من العقل على معرفة ذلك، و لم يرد نصٌّ شرعي يبين ذلك. فعفا عنا الله تعالى بفضله.

(1) المقصود من قولنا بأن الوجود هو عين الموجود، أي إننا لا نفهم من قولنا "وجود الله" إلا "الله". فلا يوجد زيادة في الخارج وتفاضل بين ما يفهم من الأول على ما يفهم من الثاني. ووجود كل شيء عند الإمام الأشعري هو عين الشيء، وليس صفة زائدة على ذاته اتصف بها.

ويجـــب إثبات خمس صفات سلبية، وسميت سلبية لأن مدلول كل واحدة منها سلب أمر لا يليق به سبحانه، وهذه الصفات هي:

القِدَمُ الذاتي: بمعنى أنه تعالى قديم[2] لذاته، لا لعلة أوجبت وجوده،

---

(1) كـــلٌّ أثر يهدي إلى مؤثر، هذه بديهية عقلية، ولا شك أن الحادث لا بدَّ له من محدِثٍ، فوجود الحادث بلا سبب باطل بالبداهة، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. وما دمنا قد أثبتنا حدوث العالم، فإنه يجب علينا الاعتراف بوجود موجِدٍ للعالم. قـــال الإمـــام الدردير في شرح الخريدة ص29:"وأما دليل كون كل حادث فهو مفتقر إلى موجد، فلأنه صنعة بديعة محكمة الإتقـــان، وكـــل ما كان كذلك فله صانع، إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين أعني الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين أعني المساواة والترجيح بلا مرجح، على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى لأن الأصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده."اهـــ

(2) القديم كما هو بيِّنٌ أعلاه، هو الذي لا بداية لوجوده، وقد يظن كثير من الناس أن الله تعالى قديم بالزمان، بمعنى أنه تعالى موجود منذ أزمنة لا نهاية ولا بداية لها، وهذا الاعتقاد باطل، لأن الزمان معناه، التجدد أو هو مشتق من التجدد والتغير، وقـــد مضى إثبات أن الله تعالى كان ولم يكن معه غيره، وأن الله تعالى لا يجوز طروء التغيرات عليه، لأن التغير دليل النقص والحـــدوث والاحتـــياج، إذن يتحصل من هذا أن الله تعالى يستحيل أن يكون وجوده زمانيا، بمعنى أن يكون الزمان قيدا في وجوده كما هو قيد في وجود الحوادث والمخلوقات، فهذا باطل.

وما دام هذا باطلا، فيجب أن نفهم للقِدَم معنى آخر غير القدم الزماني الآنف الذكر، وهذا المعنى هو القدم الذاتي، والمقصود مـــن القدم الذاتي، هو أن الذات الإلهية لا أول لها، وعدم وجود أولية لها هو أمر لازم لها، وليس مستمدا من غيرها، ولا هو معلول عن غيرها، فعدم وجود أولية للذات الإلهية، أمر ذاتي لها. بمعنى أننا لا يمكن أن نتعقل مفهوم الألوهية إلا بنفي الحدوث عن الإله، فالتصديق بالإله الحادث هذا أمر لا يقول به عاقل.

وقـــد مضـــت الإشارة إلى أحد الأدلة النقلية على حدوث الزمان كله، وذلك أثناء الكلام على مفهوم الحدوث، بقوله عليه الصلاة والسلام"كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء"، فقد قلنا هناك أن كون العرش زماني، وأن كون الله لا تعلق له بالزمان. وأن الزمان وجد منذ وجود العرش، ولم يكن قبل العرش زمان ولا مكان. فارجع إليه.

وأما الدليل العقلي على امتناع كون الزمان قديما، فإنه سيأتي بيانه عند ذكر الدليل العقلي على هذه الصفات السلبية الخمسة.

بقي شيء هنا، وهو أن لفظ "القديم" نازع بعض الحشوية في إطلاقه على الله تعالى. وادعى بعضهم أنه لم يرد مطلقا في النقل، فكيف نطلقه على الله تعالى؟

والجـــواب:إننا أولا نمنع ادعاءهم بأن هذا اللفظ لم يرد إطلاقه على الله تعالى، فقد ورد في الحديث الذي رواه أبو داود قال حدثـــنا إسماعيل بن بشر بن منصور ثنا عبد الرحمن بن مهدي عن عبد الله بن المبارك عن حيوة بن شريح قال لقيت عقبة بن مســـلم فقلت له بلغني أنك حدثت عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا دخل المسجد قال أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم **وسلطانه القديم** من الشيطان الرجيم قال أقط قلت نعم قال فإذا قال ذلك قال الشيطان حفظ مني سائر اليوم.

والقِدَمُ هو سلب الأوليَّة[1].

والبقاء: وهو سلب الآخرية، فالله سبحانه وتعالى لا آخر لوجوده[2].

والقيام بالنفس: وهو عدم الافتقار إلى محلٍّ يقوم به وعدم الافتقار إلى مُوجِدٍ[3].

ففي هذا الحديث الصحيح ترى أن الرسول عليه الصلاة والسلام قد وصف سلطان الله تعالى بأنه قديم، ومعنى القديم هنا هو الذي لا أول له. وما كان صفة لصفة من صفات الله تعالى، فهو بالأولى صفة لله تعالى. فيجوز إذن القول بأن الله تعالى قديم.

ثانيا: القول بأنه لا يجوز وصف الله تعالى بما لم يرد، غير مسَلَّمٍ، ولا يصح الاحتجاج عليه بالإجماع، لاتفاق المسلمين على جواز دعاء الله تعالى لمن لا يعرف اللغة العربية، بلغته، بشرط أن يكون اللفظ الذي يستعمله لائقا بالله تعالى.

ثالثا: إذا ادعى المعترض الإجماع على ما قال، فإننا ننقض هذا الادعاء، فقد أجاز القاضي الباقلاني إطلاق ما لا يوهم النقص على الله تعالى وإن لم يرِدْ. وفرق الإمام الغزالي بين الأسماء والأوصاف، فقال إن الأسماء لا يجوز إطلاقها إلا إذا وردت، وأما الأوصاف فيجوز وإن لم ترد، بشرط أن لا يُفْهَمَ منها ما لا يليق بالله تعالى.

(1) قد يقول قائل: كيف تقول إن القدم هو نفي الأولي، والله تعالى يقول في سورة الحديد(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم[3])، فأثبت الأولية له وأنتم تقولون إنه لا أول له.

والجواب: إن هذا الكلام فاسد، لأن قوله تعالى "هو الأول" معناه أنه قبل كل شيء، أنه لم يكن شيء معه، وأن كل الموجودات الحادثة كانت بعد الله تعالى، لا معه ولا قبله. وهذا هو معنى القديم، فالأول معناه القديم. ولا يقال إن معناه أن الله تعالى له أول، لأن هذا يعني أن له بداية في الوجود، وهذا القول لا يليق إلا بالمخلوقات، التي أوجدها غيرها. فنفي أولية لله تعالى، لا ينافي إثبات أنه تعالى هو الأول.فافهم.

(2) بما أن الله تعالى هو الأول فهو تعالى الآخر، كما قال تعالى في سورة الحديد(هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم [3])، فالأول مرَّ بيان معناه، وأما الآخر فهو الذي لا نهاية له، وهو معنى الباقي. وكل ما ثبت قدمه وجب له البقاء وامتنع عليه الفناء، واستحالت عليه النهاية. لأن ما ثبت له القِدَمُ فإنه يستحيل أن يكون ممكن الوجود، لأن كل ممكن الوجود فهو حادث، موجود بعد العدم، إذن يثبت أنه واجب الوجود، وكل ما كان واجب الوجود، فإنه يستحيل تصديق العقل بعدمه، وما كان كذلك فيجب أن يكون باقيا.

(3) القيام بالنفس معناه هو معنى الغنى، فالله تعالى هو الغني على الإطلاق، وغنى الله تعالى وصف ذاتي له جل شأنه، يستحيل التصديق بالله تعالى من دون الإيمان بأنه غنيٌّ. وهذا الوصف راجع إلى كونه تعالى واجب الوجود. ومعنى الغِنَى راجع إلى قسمين

الأول: هو الاستغناء عن المحل، والمقصود بالمحل هنا أعم من أن يكون المكان، أو الحيز أو المتحيز، بل معناه هنا، أن الله تعالى غنيٌّ عن أن يحتاج إلى ذات أو أمرٍ يقوم به، أي يتقوم وجوده به. فهذا المعنى منافٍ للإلهية كما ترى. وبناء على ذلك فالله تعالى يستحيل أن يكون صفة، لأن الصفة لا تكون إلا قائمة بذات تُقَوِّمُ وجودها، والصفة لا يمكن أن توجد بدون الذات. ويستحيل على ذلك الاتحاد والحلول.

والمخالفة للحوادث: بمعنى عدم موافقته لشيءٍ من الحوادث من حيث حدوثه[1].

والوَحدانية: وهي سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال[2].

الثاني: الله تعالى لا يمكن أن يحتاج إلى موجِدٍ يوجده أو يخصص وجوده على حال دون حال، بل هو تعالى يستحيل على ذاته وعلى صفاته التخصيص مطلقا سواء افترض التخصيص من الذات أو من غير الذات. لأن ما قبل التخصيص على هيئة معينة، فيلــزم أن يقبله على هيئة أخرى، وإذا ثبت ذلك، يثبت أنه من الممكنات، ولكن كونه من الممكنات باطل، لما يلزم عنه من الحــدوث والاحتياج إلى الغير. وكل ما يلزم عنه الافتقار إلى غيره، فهو مستحيل في حق الذات المقدس. فيستحيل عليه جل شأنه أن يكون متحيزا، لأن التحيز يستلزم الإمكان، فالمتحيز أي المحدود في حجم معين وقدر معين لا بدَّ أن يكون مَخَصَّصَاً، مفعولا منفعلا من الغير. وهذا كله لا يجوز في حق الله تعالى.

ومــن الأدلــة على أن الله تعالى غني قوله تعالى في سورة البقرة(الله لا إله إلا هو الحي **القيوم** لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شــاء وســع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم [255]). وقوله تعالى في سورة طه(وعنت الوجوه للحي **القيوم** وقد خاب من حمل ظلما[111]). والأدلة على ذلك كثير لا تحصر.

(1) المقصود من المخالفة للحوادث، أن الله تعالى لا يشبه أحدا من خلقه، ولا في أي صفة من الصفات. فالتشبيه منفي عــن الله تعالى خلافا للمجسمة الذين ادعوا أنه لم يرد في الشرع ذم المشبهة ولا نفي التشبيه.وكلامهم باطل ومن الأدلة على بطلانه

ما رواه الإمام الترمذي عن أبي بن كعب أن المشركين قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فأنــزل الله (قل هو الله أحد الله الصمد)فالصمد الذي لم يلد و لم يولد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت ولا شيء يموت إلا سيورث وإن الله عز وجل لا يموت ولا يورث (و لم يكن له كفوا أحد) قال **لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء**.

وروى الحاكم في المستدرك عن أبي بن كعب رضي الله تعالى عنه أن المشركين قالوا يا محمد انسب لنا ربك فأنــزل الله عز وجــل قل هو الله أحد الله الصمد الذي لم يلد و لم يولد و لم يكن له كفوا أحد لأنه ليس شيء يولد إلا سيموت وليس شيء يموت إلا سيورث وإن الله لا يموت ولا يورث و لم يكن له كفوا أحد قال **لم يكن له شبيه ولا عدل وليس كمثله شيء** هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه.

فهذه نصوص صريحة تدل على خلاف ما زعموا.

(2) أي لا تــوجد ذات مــثل ذاتــه تعــالى، ولا صفات مثل صفاته تعالى، ولا أفعال مثل أفعاله تعالى. فإن قيل فإن للمخلوقات ذوات، ولله تعالى ذات، وللإنسان علمٌ ولله تعالى علم، والإنسان له أفعال والله تعالى يفعل ما يريد؟!

الجــواب: إن حقيقة ذات الله تعالى ليس كمثل حقيقة ذات المخلوق، فذات المخلوق جسم ومتحيز وليست كذلك ذات الله تعــالى. وحقيقة صفات الله تعالى ليست كحقيقة صفات المخلوق، فعلم المخلوق مثلا إما نتيجة فعل له أو انفعال أو تكيف نفسه بكيفية معينة، أو بانطباع صورة المعلوم فيها، أو بغير ذلك، وليس علم الله تعالى شيئا من ذلك، وعلم المخلوق حادث له ســبب لم يكــن فيه ثم كان، لأنه ليس بعالم حين ولادته، ثم حصل فيه العلم بالتدريج، وليس كذلك علم الله تعالى، وبقاء

ويلزم عن الوحدانية في الأفعال أنه لا مؤثر ولا خالق إلا الله[1].

المخلوق مثلا عبارة عن استمرار وجوده في الزمان الثاني، أما بقاء الله تعالى فعبارة عن انتفاء عدمه، وقدم المخلوق مثلا عبارة عن وجوده منذ أزمنة متطاولة بالنسبة إلى غيرها، وأما قِدَمُ الله تعالى فإنه عبارة عن عدم الأولية له عز وجل، وهكذا يقال في بقـــية الصفات. وأما الأفعال، ففعل الله تعالى عبارة عن خلق للمفعول، أي إيجاد للمفعول من العدم إلى الوجود، فالله تعالى خالق كل شيء، وأما فعل المخلوق فلا يمكن أن يكون خلقا، وإلا لم يكن الله تعالى خالقا لكل شيء، بل فعل المخلوق عبارة عـــن اكتســـاب لما خلقه الله تعالى له، فنسبة الفعل إلى الله تعالى نسبة هي خلق، ونسبة الفعل إلى المخلوق نسبةٌ هي كسب واكتساب، وسوف يأتي مزيد بيان لذلك فيما يلي.

فتبين من ذلك أن الله تعالى لا يشابه أحدا من خلقه في أي أمر من الأمور لا في ذاته ولا في أفعاله ولا في صفاته.

(1) قد أشرنا نحن إلى كيفية التلازم بين الوحدانية في الأفعال وبين كون الله تعالى خالقا لكل شيء، واعلم أن الخلق هو الإيجاد من العدم لا على سبيل الاتصاف، بل هو مطلق الإيجاد.

والأدلة النقلية على كون الله تعالى خالقا لكل شيء كثيرة، منها قوله تعالى في سورة الرعد(قل من رب السماوات والأرض قل الله قـــل أفاتخذتم من دونه أولياء لا يملكون لأنفسهم نفعا ولا ضرا قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار[16])، وقوله تعالى في ســـورة الزمر(الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل[62]) وفي سورة فاطر(يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو فأنى تؤفكون[3])،وفي سورة غافر(ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون[62])وفي سورة النحل(أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا تذكرون[17])،وفي النحل أيضا(والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئا وهم يخلقون[20])، فأنت ترى أيها القارئ كيف أثبت الله تعالى لنفسه الخلق في آيات، ونفاه عن غيره في آيات أخرى، فثبت من هذا حصر الخلق في الله تعالى. وبعد ذلك لا يجوز أن يدعي واحد لنفسه القدرة على الخلق مطلقا.

وهل حصر الخلق في الله تعالى يلزم منه أن العباد كلهم مجبورون على أفعالهم؟ قلنا: هذا سؤال ناتج عن سوء فهم، وضيق فكر، فـــالخلط بين مفهوم الجبر والخلق، واشتراط الاختيار بالخلق، هو السبب في ذلك. وتحرير هذا المحل، أن نقول، إن الخلق هو الإيجاد بعد العدم، والمخلوق هو الموجود بعد العدم. والاختيار هو حصول إرادة الفعل فيك، ولا يشترط في الاختيار أن تخلق أنت الفعل، بل لو اوجده لك غيرك وأنت اخترته فقط، لصح أن يقال إنك الذي اخترت هذا الفعل، وصح نسبة الفعل إليك على طريق الكسب، مع أنك لم توجده. فكونك مختارا لا يشترط له أن تكون خالقا، بل العكس هو الصحيح، أي إذا سلمنا أنك خالق، فيجب أن تكون مختارا، لأن شرط الخلق هو الاختيار، ولا يقال إن شرط الاختيار هو الخلق.فافهم هذا.

فالإنسان مختار وليس خالقا، فهو مختار لأفعاله وليس خالقا لها. ولا يترتب على ذلك كونه مجبورا، لأن الجبر هو حصول الفعل علـــى خلاف الإرادة، وهنا لم يحصل الفعل إلا على وفاق الإرادة، فكيف يقال إن الناس مجبورون. ولكن غاية ما وقع هو أن الإنســـان لـــيس هو الذي خلق الفعل، بل الله هو الذي خلقه، وأما الإنسان فهو الذي اكتسبه. فالفعل منسوب إلى الإنسان كســـبا، وإلى الله تعالى خلقا.قالالله تعالى في سورة القرة(تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما

كانـــوا يعملون[134])، وفي البقرة أيضا(يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بأخذيه إلا أن تغمضوا فيه واعلموا أن الله غني حميد[267])، لاحظ كيف نسب الله تعالى الكسب إلى الإنسان في الآية الأولى، وقد رأيتَ كيف نسب الخلق إلى ذاته الجليلة في الآيات السابقة، وتأمل كيف قال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض) فالله تعالى نسب الإخراج من الأرض إلى ذاته، ونسب للإنسان الكسب. فدل ذلك على أن الإنسان لا يخلق.وقال تعالى في سورة البقرة(لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم[225])،وأيضا(واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون[281])،وأيضا (لا يكلف الله نفسا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل عليـــنا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا علـــى القوم الكافرين[286])، فقد نسب الله تعالى إلى الخلق أنهم لا يطيقون إلا الكسب، وقد نفى عنهم الخلق في الآيات السابقة، فدل ذلك على أنهم لا يطيقون الخلق، وقال في آخرها(ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به) وقد عرفت أن الخلق لا يطيقون الخلـــق، ومـــا نسب إلى طاقتهم إنما هو الكسب. وقد أعلمنا الله تعالى في سورة إبراهيم أن الجزاء لا يكون إلا على الكسب فقـــال(ليجزي الله كل نفس ما كسبت إن الله سريع الحساب[51])، فدل ذلك على أن الخلق ليس شرطا في التكليف، بل الكسب هو الشرط فيه. وما ذكرناه هنا فيه كفاية لمن يريد الهداية.

وقـــد لجأ العلماء من أهل السنة إلى مفهوم الكسب الذي هو غير مفهوم الخلق، لما رأوه من آيات عديدة في القرآن الكريم، تنسب إلى الله تعالى الخلق، وتنفي الخلق عن غير الله تعالى، وآيات تنسب الكسب إلى العبد، فعلموا أن العبد فاعل على سبيل الكسب، وأن الله تعالى فاعل لا على سبيل الكسب بل على سبيل الخلق. وعلموا أن الكسب ليس خلقا، وعلموا أن الكسب كاف في ترتب الثواب والعقاب، بل كاف في ترتب التكاليف على الإنسان.

وحاصل معنى الكسب هو أن الله تعالى لما علم منذ الأزل ما سوف يفعله الإنسان من أفعال، وذلك كله على حسب إرادته، وفي الأوقـــات المعينة بعد وجوده، فإنه جلَّ شأنه يخلق للعبد الفعل الذي علم أنه سوف يريده، فالفعل يكون بإيجاد الله تعالى، وكســـب مـــن العبد، فيكون فيه شبه الوصف للعبد، وأما الله تعالى فلا يتصف مطلقا بفعل من أفعاله. بل أفعاله تأتي نتيجة صـــفاته. ولهذا فإن الله إذا علم أن العبد سوف يختار الكفر فإنه يخلقه له، ويودعه فيه في الوقت الذي علم أنه يختاره، فيصبح الكفـــر صـــفة من صفات العبد لا صفة من صفات الله تعالى، فالله تعالى هو موجد الكفر، ولكن على وفاق ما أراده العبد. وكذلك إذا علم الله تعالى أن العبد يختار الإيمان، فإنه يخلقه له، فيصير العبد مؤمنا، والله تعالى خالق الإيمان، فالذي ينسب إليه الإيمان والكفر على سبيل الكسب إنما هو العبد، وأما الله تعالى فينسب إليه ذلك على سبيل الخلق والإيجاد. وكذلك إذا أراد الإنسان الشرَّ، أو الخير.

ولا يلـــزم مـــن ذلك أن يكون الله تعالى شريرا لأن الشرير هو من يتصف بالشر، لا من يوجده، والإنسان هو الذي يتصف بالشـــر، لاكتسابه له، وأما الله تعالى فهو خالقه، فلا يكتسب شيئا من أفعاله، لاستحالة اتصافه تعالى بصفة حادثة. هذا كله على القول بأن الشر حقيقة موجود، وأما على القول بأن الشر لا يوجد في نفس الأمر بل إنما هو صفة اعتبارية منسوبة للعبد، فلا إشكال هنا مطلقا.

ولهذا[1] يكفر من يقول بفعل ناتج عن طبيعة أو بفعل ناتج عن عادة، من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار[2].

وأما من يقول بقوة أودعها الله تعالى في الأشياء بها يحدث التأثير، فليس بكافر على الصحيح بل هو مبتدع[3].

ويجـــب وصـــف الله تعـــالى بهذه الصفات السلبية الخمسة لأنه لو لم يكن موصوفا بها وبكل واحدة منها للزم حدوثـــه، تعالى عن ذلك، وحدوثُه تعالى محال عقلا، لأنه يفضي إلى التسلسلِ إن قلنا إن لكل حادث محدثا إلى

ويعـــبر أهـــل الســـنة عن الكسب بأن الله تعالى يخلق الفعل في العبد عند إرادة العبد الإتيان بالفعل، ويخلق له كذلك القدرة المصـــاحبة لفعله، فقدرة العبد وفعله متلازمان وليس الفعل موجودا بإيجاد قدرته، بل قدرته وفعله موجودان بإيجاد قدرة الله تعالى، وذلك كله على حسب تعلق علم الله الأزلي.

(1) أي لوجوب القول بأن الله تعالى واحد في أفعاله. فإن من يقول بأن الأفعال والمفعولات في هذا العالم ناتجة عن طبيعة راســـخة في الأشـــياء بلا مدخلية لإرادة الله تعالى، ولا قدرته، فإن هذا كافر بالله تعالى، لأنه ينسب فعلا لا يليق إلا بالله إلى بعض المخلوقات.وهو الخلق المستقل. فهذا يكون منافيا للتوحيد.

(2) هـــذا الكلام عبارة عن ردٍّ على بعض الفلاسفة الذين قالوا بأن المفعولات في هذا العالم ليست ناتجة ولا صادرة عن قدرة الله تعالى، بل هي صادرة عن قدرة وإرادة الأفلاك والكواكب في السماء الدنيا، فالفاعل المباشر هو هذه الأفلاك، وقالوا بـــأن الأفعال تصدر عن هذه الأفلاك بسبب طبيعتها اللازمة لزوما واجبا عن مجرد ذات الله تعالى بلا اختيار منه، لعدم علمه التفصيلي بهذه الأفعال، وما دام علمه التفصيلي بهذه الجزئيات منتفيا، فكيف تتعلق إرادته وقدرته بها، فعلقوها بإرادة للأفلاك. وهذا المذهب باطل، ومبني على نفي علم الله تعالى بتفصيل جزئيات العالم، وكذلك نفي تعلق إرادته بجزئيات العالم، وكذلك قدرته. فلذا لزمهم الكفر.

واعلم أن هذا المذهب ليس قولا لجميع الفلاسفة، بل قول لبعضهم، والمحققون منهم كما نص عليه بعض الفضلاء على خلافه، لفساده الظاهر.

(3) الابـــتداع هو الاختراع فمن قال بهذه العقيدة فقد اخترع أمرا لم يكن موجودا قبله، ولهذا سمي مبتدعا، والقائلون بـــذلك هم بعض الفرق الإسلامية كالمعتزلة ومن تبعهم، فقد قالوا إن الله تعالى قد أودع قوة في العباد والعبد يخلق بهذه القوة أفعالـــه أي يوجدها من العدم، وليس الله هو الخالق لأفعال العباد، ولا تعلق لقدرة الله تعالى بأفعال العباد. فهذا الأمر إنما هو اختـــراع مـــن المعتزلة ولم يكن لهم سلف في ذلك، ولذلك سماهم أهل السنة بالمبتدعة، والابتداع هنا درجة أقل من الكفر، ولذلك فقد تم التفريق بين أهل القول بالطبيعة والعلة، وبين أهل القول بالقوة المودعة، وسبب التفريق أن من قال بالقوة المودعة فقـــد قال أيضا إن الله تعالى متى شاء أن يزيل القوة من العبد فإنه قادر على ذلك، بخلاف أولئك، الذين اعتقدوا أن الطبيعة والعلة لازمة للوجود. فبهذا الفرق لم يُكَفِّرْ المحققون من أهل السنة المعتزلةَ، بل حكموا عليهم بالابتداع فقط.

ولكن بعض العلماء من أهل السنة قالوا بأن قول المعتزلة لا يفترق عن قول الفلاسفة والمجوس الذين اعتقدوا بوجود خالقين في الكـــون خالـــق للخير وخالق للشر، وبناءا على التسوية بينهم، فإن هؤلاء العلماء حكموا بكفر المعتزلة. والحق أن المعتزلة لا يكفرون للفرق الذي ذكرناه.والله تعالى أعلم.

مـــا لا نهايـــة، وهو باطل لأنه يلزم عنه الفراغ، أي عدم وجود العالم، أو يفضي إلى الدور بأن يرجع من أحد أفراد السلسلة إلى الأول، وهو باطل لأنه يلزم عنه اجتماع النقيضين؛ سَبْقُ الواحِدِ نفْسَهُ في الوجود[1].

---

(1) هذا هو الشروع بتلخيص الاستدلال على وجوب اتصاف الله تعالى بهذه الصفات السلبية الخمسة بالعقل. وسوف نوضح لك أركان هذا الاستدلال بأن نذكر أولاً القواعد التي يعتمد عليها الدليل، ثم نـــرتب لك الاستدلال بالترتيب المنطقي.

المقدمات التي يعتمد عليها الدليل الماضي:

أولا: **الـــدور محال**، ومعنى الدور هو أن يعتمد الأمر على ما يعتمد عليه من نفس الجهة. ومثال ذلك أن يقال إن الذي يحمل الطاولـــة هو أحمد، ومن يحمل أحمد هو محمود، ومن يحمل محمود هو الطاولة التي يحملها أحمد، فهذا الكلام فاسد بلا ريب، لأن الطاولة محمولة لأحمد، وأحمد محمول لمحمود، فكيف تكون الطاولة حاملة لمن يحمل حاملها؟! لا يقول بهذا عاقل. أو تقول إن (أ) موجودة قبل (ب)، وَ (ب) موجودة قبل (ج)، وَ (ج) موجودة قبل (أ)، أليس هذا تناقضا، لما يلزم عليه من كون (ج) موجـــودة قبل نفسها، أي يلزم عليه أن يجتمع وجود (ج) وعدمها في نفس الوقت، وهذا محال قطعا. فهذه القاعدة مستحيلة بالعقل، وقد أجمع العقلاء على استحالتها.

ثانـــيا: **كل حادث لا بدَّ له من مُحْدِثٍ**، هذه القاعدة تكاد تكون بديهية، ولو ادعيت فيها البداهة، لم تكن بعيدا عن الحق. ووجـــود الحادث بلا محدث له محال عقلا، للزوم كون الشيء غير مساوٍ لمساويه. فلو افترضنا أن (أ) حادث. لكان (أ) ممكنا وجائـــز الوجـــود عقـــلا، وكل ما هو ممكن الوجود عقلا، فلا بد أن يكون عدمه مساويا لوجوده، وإلا لو لم يكن مساويا لوجوده في نفس الأمر، للزم أن يكون غير مساو له، فيكون أحدهما راجحا على الآخر، فيلزم إما وجوب وجوده أو وجوب عدمـــه، فـــلا يكون ممكن الوجود بل يكون إما ممتنع الوجود أو واجب الوجود. ولكن هذا مستحيل، لأن الفرض أنه ممكن الوجود. إذن كل ممكن فطرف وجوده مساوٍ في نفسه لطرف عدمه. وما دام هذان الطرفان متساويين، فلو فرضنا أنه لم يؤثر على ممكن أي شيء غيره، فلم يرجح أحد الطرفين على الآخر أمر غير نفس الممكن، فلا يمكن أن يوجد الممكن، لأنه لو وجد مثلا، للزم أن طرف الوجود ترجح على طرف العدم، ولكن الترجيح لا يكون إلا برجحان الراجح على المرجوح، ولكن قد بيَّنَّا أنه لا يوجد في نفس الأمر رجحان بين الطرفين، إذن يستحيل أن يوجد الممكن إلا بترجيح غيره، أما بالنظر لذات الممكن فقط فلا يمكن وجوده. فأنت ترى أن مجرد فرض وجود الممكن بلا مرجح يلزم عنه أن يكون أحد الأمرين المتساويين راجحا على مساويه، ومساويا له في نفس الوقت، ومعلوم أن هذه سفسطة لا يقول بها عاقل.

وقـــد أشرنا نحن في مبحث الحدوث الدليل النقلي على امتناع الدور والترجيح بلا مرجح، أي وجود الحادث بلا محدث، من قوله تعالى(أم خُلِقوا من غير شيءٍ أم هم الخالقون).

الثالث: **التسلسل مستحيل عقلا**، وهذا المبحث من المباحث المهمة جدا في علم التوحيد، وللتوصل إلى إثباته والاستدلال على صحته في نفس الأمر، نتدرج إليه بدرجات

الدرجة الأولى:**تعريف التسلسل**، فلا يمكن أن نتكلم على أمر إلا بعد معرفة مفهومه، وهذا واضح فالحكم على الشيء فرع عن تصوره ولو من جهة ما، كما تنص عليه القاعدة العقلية. فالتسلسل هو أن يحدث قبل كل حادث حادث، لا إلى بداية،

فمهمـــا تصورت حادثا في القدم، فيجوز أن تتصور حادثا قبله لا إلى بداية. فيتكون من مجموع هذه الحوادث سلسلة، غير منقطعة من جهة القدم، ومنقطِعة في الآنِ الحاضر، فهذا الأمر هو المسمى بالتسلسل في القِدَمِ.

الدرجـــة الثانية: هي زيادة تحليل لفكرة التسلسل، فنقول إن الفكرة المفترضة السابقة، يعتقد بعض الناس أنها واقعة وحاصلة وليست مستحيلة. وحاصل ما يلزم على هذه الفكرة أن يكون كل حادث مشروطا بحادث قبله، وهكذا لا إلى بداية، فشرط الحـــادث اليومـــي هو حادث في الأمس، وهكذا لا إلى بداية للشروط. فتتألف من هذا الفرض مجموعة شروط لا نهاية لها، فيتحصل أن الحادث اليومي مشروط بحصول حوادث لا نهاية لها، وانقضاء هذه الحوادث، لأن الفرض أن كل حادث فإنه قبل سابقه، فيستلزم ذلك انقضاء ما لا نهاية له من الحوادث.

الدرجـــة الثالـــثة: لو تنبهنا إلى اللازم السابق لرأينا أنه محال عقلا، أي لا يمكن للعقل السليم أن يصدق به، فلا يوجد معنى لانقضاء -أي انتهاء- ما لا نهاية له، لأن هذا في نفسه تناقض فكأنك تقول إن ما لا نهاية له ينتهي، وواضح أن هذه العبارة متناقضة، فأولها ينقض آخرها.

الدرجـــة الرابعة:إذا افترضنا أن هذه السلسلة حاصلة، أي سلسلة الحوادث التي تنتهي اليوم ولا بداية لها في الأزل، فيمكن في العقل أن نتصور سلسلة أخرى، تنتهي قبل يومين مثلا، ولا بداية لها منذ الأزل أيضا، فما دام جاز تصور الأولى فيجوز تصور الثانية ولا مانع منه عقلا. ولا يجوز لأحد أن يقدح في جواز تصور السلسلة الثانية المفترضة. وقدحه مردود عليه.

لاحظ أن هاتين السلسلتين ليس لهما نفس الطول، أي إن الأولى تزيد عن الثانية كما هو الفرض المسلم.

فإذا تصورنا السلسلة الثانية والأولى، فيجوز أن نتعقل إمكان التطبيق بينهما، أي أن نقابل كل فرد من الأولى بفرد من الثانية، وبدايـــة التطبـــيق يكون من الزمان الحاضر، لأنه هو المعلوم التفصيلي والمتفق على حصوله، وإنما حصل الخلاف في حصول الطـــرف الأزلي المفترض، فلو شرعنا في التطبيق من الطرف الحاضر، وأسقطنا مقابل كل حلقة من السلسلة الأولى حلقة من السلسلة الثانية، واستمرينا في ذلك، فلا يخلو الأمر من أحد ثلاثة احتمالات، الأول: أن تنهي الأولى والثانية معا، أي أن تنتهي حلقاتهما معا. الثاني: أن تنهي الثانية ويبقى من الأولى عدد غير محدود. الثالث أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد محدود. فهذه هي الاحتمالات الثلاثة المحتملة عند العقل. فدعونا الآن ننظر فيها.

أما الاحتمال الأول، وهو أن تنتهي الاثنتان معا، فهو باطل عقلا، ومستحيل، لأننا نجزم أن الأولى تزيد عن الثانية بعدد معين.

وأما الاحتمال الثاني: وهو أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد غير محدود، فهو باطل أيضا، لأننا نعلم على سبيل القطع لا مجرد الفرض والاحتمال العقلي، أن الأولى تزيد على الثانية بعدد محدود، وهو حلقتان، فكيف يقال الآن أنها تزيد عن الأولى بعدد لا متناهي.

وأما الاحتمال الثالث: وهو أن تنتهي الثانية ويبقى من الأولى عدد متناه، فهو الواجب القول به، ويلزم عليه أن السلسلة الثانية محـــدودة ومتناهية لأنها انتهت، ويستحيل أن ينتهي ما لا نهاية له، فما دات قد انتهت، فقولنا إنها لا نهاية لها كان باطلا. وما دامت الحلقة الثانية متناهية فيجب أن تكون الأولى متناهية أيضا، لأنها لا تزيد عن الثانية إلا بعدد محدود، وما زاد على المحدود بعدد محدود، فهو قطعا محدود.

إذن فالحاصل على جميع الاحتمالات بطلان القول بسلسلة لا نهاية لها في القدم.

أي علمه المحيط بالأشياءِ ... ثم المعاني سبعة للرائي

وكل شيء كائن أرادَهْ ... حياته وقدرة إرادة

فالقصد غير الأمر فاطرحِ المِراْ ... وإن يكن بضدِّه قد أمرا

في الكائنات فاحفظِ المقاما ... فقد علمت أربعا أقساما

فهو الإله الفاعل المختارُ ... كلامه والسمع والإبصارُ

ثم يجب إثبات سبع صفات للباري، تسمى صفات المعاني وسميت كذلك لأن كل واحدة منها عبارة عن معنى قائم بذاته تعالى[1].

وهذه الصفات هي

وقد يقال، فَلِمَ لا نقول بأن كلتا السلسلتين لا تنقطعان، قلنا هذا لا يجوز القول به، لأنه يلزم عليه أنهما متساويتان، ولكننا نقطع يقينا أنهما غير متساويتين. فيجب أن تنقطع إحداهما، فيلزم أيضا انقطاع الأخرى لزوما.

فبهذا التدريج يتضح لك أن العالم لا بد أن يكون له بداية، وهذا الدليل نفسه يمكن الاعتماد عليه في الاستدلال على حدوث العالم.

الدرجة الخامسة: ما يلزم عنه أمر محال فإنه لا بد أن يكون محالا، وهذه قاعدة عقلية ثابتة، لأن الأمر لا يمكن أن يكون غيره، أي (أ) لا يمكن أن تكون هي عين(ب) إلا إذا كانت (ب) هي عين (أ) في الحقيقة. ولكن مع افتراض اختلافهما، فلا يمكن أن تكون أ=ب. أي إن الأمر يجب أن يكون هُوَ هُوَ.

الدرجة السادسة: مرادنا من هذه الدرجات هو إثبات لزوم اتصاف الله تعالى بهذه الصفات السلبية، وحاصل هذا الدليل، أننا قد بينا لزوم حدوث العالم، فيلزم وجود الله تعالى الذي أحدث العالم، والله تعالى لو كان غير قديم، لكان حادثا، لامتناع أن يكون الأمر لا هو ولا غيره، ولكن لو كان حادثا لاحتاج إلى المحدث، كما بيناه في القاعدة الثانية، فيلزم أن يكون له محدثا، ولكن أن يكون الله تعالى محدثا أمرٌ باطل لأنه منافٍ للألوهية أولا، ولو كان الله تعالى حادثا، للزم وجود محدثٍ له لاستحالة وجود الممكن بلا مرجح، كما بيناه في القاعدة الأولى، وهذا المحدث لو كان له محدث لكان إما أن يكون هذا حدث بنفسه أو بغيره، وحدوثه بنفسه باطل لما مضى، ولو حدث بغيره فإما أن يكون هذا الغير قد حدث بغيره أيضا وهكذا لا إلى نهاية، أو أن يكون هذا الثاني قد أحدثه الأول، والصورة الثانية هي الدور الممتنع كما بيناه في القاعدة الأولى، والحالة الثانية هي التسلسل الممتنع أيضا كما بيناه في القاعدة الثالثة.

إذن فالحاصل أن الله تعالى يجب أن يكون قديما، للزوم المحال في خلاف ذلك.

وبنفس الطريقة تثبت الصفات السلبية الأخرى، من البقاء والوحدانية وغيرهما.

(1) المقصود بالمعنى هنا ما يقابل الذات.

الحياة: وهي صفة[1] أزلية توجب صحة العلم والإرادة[2].

---

(1) بدأ بقوله "صفة" ليدل أننا لا نعرف حقيقة صفات الله تعالى، ولكن غاية ما نعرفة إنما هو بعض الأحكام المتعلقة بها، فنعلم أن الحياة مثلا هي صفة تصحح الاتصاف بالعلم والإرادة، أما كنه وحقيقة هذه الصفة فلا نعلمها، كما لا نعلم حقيقة وكـــنه الـــذات الإلهية، فإن العقل لا يصل إلى هذه المقاصد. والتحقيق عند أهل السنة أننا لا نعلم حقيقة ذات الله تعالى ولا صفاته. وكذلك يقال فيما يأتي أيضا.

(2) معـــنى هـــذا الكلام أن من كان حيا، فإنه يجوز أن يكون عالما ومريدا، فالحياة شرط للإرادة والعام وليست سببا لهـــا،بمعنى أن كل حيٍّ فهو كذلك، بل الصحيح أن كل ما هو عالم ومريد، فيجب أن يكون حيًّا ويستحيا أن لا يكون حيا، أي ميتا. فالحياة عند أهل السنة صفة من شأنها ، تصحح الاتصاف بهاتين الصفتين.

وبعض الناس قد يفهم الحياة بأنها تستلزم الحركة، وهذا الكلام باطل. فلا يجوز أن يقال إن الحيَّ يجب أن يكون متحركا، بل يمكـــن أن يكـــون الموجـــود حيا وليس متحركا لعدم جواز الحركة عليه. وقد وقع المجسمة في هذا الإشكال، ومشوا عليه، فاعتقدوا أن الله تعالى يجب أن يكون متحركا، وعللوا ذلك بأنه حيٌّ.وهذا الكلام باطل.

قال تعالى في سورة البقرة(الله لا إله إلا هو **الحي القيوم** لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يـــؤوده حفظهمـــا وهو العلي العظيم[255])، فتأمل رحمك الله كيف أتبع الله تعالى وصفه لِذاته بالحياة بوصف نفسه بالقيومية، والقيومية ليست هي الحركة، بل هي التدبير الذي لا يعزب فيه عنه شيء. ومعلوم أن التدبير بهذا المعنى يستلزم أن يكون المُدَبِّرُ حيا. فهذه إشارة قرآنية إلى أن الحياة لا علاقة لها بالحركة بل بالعلم والإرادة والقدرة.

وقال تعالى في سورة آل عمران(تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج **الحي من الميت** وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب[27])، وفي هذه الآية جعل الله تعالى الحيَّ مقابلا للميت، ومعلوم أن الميت ليس هو الذي لا يتحرك، بـــل هـــو الذي لا إدراك فيه ولا تدبير لأمور نفسه، فكثير من الأمراض تجعل الإنسان غير متحرك، ولكن هذا لا يستلزم أن يكون الإنسان ميتا، وذلك لأن هذا الإنسان ما يزال مدركا، فالإدراك هو علامة الحياة وليس الحركة.

وفي سورة الأنعام(إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون[95]). وفي ســـورة الفرقان(وتوكل على **الحي الذي لا يموت وسبح بحمده وكفى به بذنوب عباده خبيرا**[58])، هذه الآية دليل قوي أيضا على أن الحياة لها علاقة بالقدرة على التدبير ولا علاقة لها بالحركة، ولذلك عقب الله تعالى كونه حيا بكونه خبيرا بعباده، ومعلوم أن الخبرة بالعباد هي العلم بأفعالهم وعاقبة أمورهم.

وفي ســـورة الروم(يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون[19]). وفي سورة الملك(الذي خلق **الموت والحياة** ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور[2]). فالموت مقابل للحياة، وكل منهما سبب يعقبه الابتلاء، ومعلوم أنه ليس كل متحرك فهو قابل للابتلاء، بل القابل للابتلاء إنما هو المدرك، والمتصف بالعلم والإرادة.

وفي سورة البقرة(ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون[179])، فالقصاص يتعظ به الناس، وليس من شرط الذي يتعظ أن يكون متحركا، بل الشرط فيه أن يكون مدركا مريدا، ولذلك عبر الله تعالى عن حصول نتيجة الموعظة بحصول

والعلم: وهي صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه. وعلمُه تعالى محيطٌ بالأشياء كلها واجبها وجائزها ومستحيلها[1].

شرطها، وهو الإرادة والعلم. وكذلك وفي سورة يس(لينذر من كان حيا ويحق القول على الكافرين[70])، فالإنذار يكون لمن كان حيا، ولا يجوز أن تكون الحياة هنا بمعنى الحركة لأن كثيرا من المتحركين لا يتعلق به النذارة، بل الذين تتعلق بهم إنما هم المدركون العالمون.

وفي سورة الأنبياء(أو لم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي أفلا يؤمنون[30]).

ومن الأدلة القوية على أن الحي ليس من شرطه الحركة، بل يستلزمه الإدراك فقط، ما ورد من ثبوت حياة الأنبياء في قبورهم، قال ابن حجر العسقلاني في فتح الباري(489/6):" وقد جمع البيهقي كتابا لطيفا في حياة الأنبياء في قبورهم أورد فيه حديث أنس الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون"اهـ، ثم قال:"قلت وإذا ثبت أنهم أحياء من حيث النقل فإنه يقويه من حيث النظر كون الشهداء أحياء بنص القرآن والأنبياء أفضل من الشهداء ومن شواهد الحديث ما أخرجه أبو داود من حديث أبي هريرة رفعه وقال فيه **وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث** كنتم سنده صحيح وأخرجه أبو الشيخ في كتاب الثواب بسند جيد بلفظ من صلى على عند قبري سمعته ومن صلى علي نائيا بلغته وعند أبي داود والنسائي وصححه بن خزيمة وغيره عن أوس بن أوس رفعه في فضل يوم الجمعة فأكثروا علي من الصلاة فيه **فإن صلاتكم معروضة** علي قالوا يا رسول الله وكيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت قال أن الله حرم على الأرض أن تأكل أجساد الأنبياء."اهـ. فأنت ترى كيف فسر النبي عليه الصلاة والسلام حياته في قبره بأنه يدرك ويعلم من يصلي عليه فيستغفر له في قبره، و لم يقل النبي عليه السلام أن الحياة تستلزم الحركة. فحياة الأنبياء في قبورهم معناها إذت إدراكهم لما يحصل من أفعال العباد بإذن الله تعالى، واستغفارهم لهم بعد ذلك.

مما مضى تعلم أيها القارئ أن الحياة تستلزم صفات الإدراك، ولا يجوز أن يقال إن الحياة تستلزم الحركة. ومن هذا فمعنى كون الله تعالى حيا، هو أنه متصف بصفة تصحح الاتصاف بالعلم والإرادة وغير ذلك من الصفات، ولا يجوز أن يقول قائل إن معنى كون الله تعالى حيا هو أنه يتحرك متى شاء، فإن هذا هو قول المجسمة، الذين قالوا علامة ما بين الحي والميت هي الحركة، فالحي هو المتحرك، وعلى ذلك قالوا إن معنى كون الله تعالى حيا هو أنه متحرك. وقولهم هذا باطل بطلانا بينا وليس لهم عليه دليل، بل هو محض توهمات. فتنبه.

(1) كون الله تعالى عالما، هذا أمر متفق عليه بين جميع الفرق، بل لا يوجد أحد من العقلاء آمن بوجود الله إلا وأثبت له الاتصاف بالعلم. والعلم هو صفة كاشفة عن المعلومات، والمعلومات هي جميع الأمور المندرجة تحت الأقسام العقلية الثلاثة، وهي الواجبات والمستحيلات والجائزات، والعلم متعلق أيضا بالموجودات والمعدومات عند أهل السنة. فالله تعالى عالم بجميع الأمور منذ الأزل، يعلم الكليات والجزئيات، وما يكون وما لا يكون.

فالعلم صفة كاشفة، وعلم الله تعالى لا يتغير، ولا يجوز عليه التغير، لأنه لو جاز عليه التغير للزم على ذلك أن يكون جائز الوجود، وللزم إذا تغير أن يتحول العلم جهلا، وهذا كله لا يجوز على الله تعالى.

وإحاطة علم الله تعالى بالأمور كلها، يعني أنه كاشف عنها، ولا يخفى على الله تعالى شيء منها.

قال تعالى في سورة البقرة(هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سماوات **وهو بكل شيء عليم**[29])، وفيها(فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم[181])،وفيها(يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل **وما تفعلوا من خير فإن الله به عليم**[215]). هذه الآيات تدل على أن الله تعالى يعلم الأمور الجزئية والكلية، والمقصود بالكلية أي القوانين الكلية التي يسير عليها الكون، وأما الجـــزئيات فهي عبارة عن الأمور الحادثة يوميا، كحركة الشجر وسير الإنسان من مكان إلى مكان، وغير ذلك، فكل ما هو ضمن السماوات والأرض فإن الله تعالى يعلمه.

وفي ســـورة آل عمران(ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله **يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك يقولون لو كان لـــنا مـــن الأمر شيء ما قتلنا ها هنا** قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم وليبتلي الله ما في صـــدوركم وليمحص ما في قلوبكم والله عليم بذات الصدور[154])، فالله تعالى عليم بالكلام النفسي الكامن في الصدور، والذي لا يعبر عنه الإنسان بالعبارات والألفاظ، وهو الحديث النفسي.

وقال تعالى في سورة لقمان(إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تـــدري نفس بأي أرض تموت إن الله عليم خبير[34])، هذه الآية من الأدلة الأكيدة على أن الله تعالى عالم بالأمور التي لم تحصـــل بعـــد، فهو عالم بالمستقبل، الجزئيات منه والكليات. وهي دليل واضح على فساد قول من قال بأن الله تعالى لا يعلم الأمـــور المســـتقبلة. وفي سورة الأحزاب(إن تبدوا شيئا أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليما[54]).وفي سورة فاطر(أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة وما كان الله ليعجزه من شيء في السماوات ولا في الأرض إنه كان عليما قديرا[44]).وفي هاتين الآيتين دليل ثابت على تعلق علم الله تعالى الأزلي بأفعال المكلفين، وهي ردٌّ علـــى مـــن قال بأن علم الله تعالى يكشف عن الأمور المستقبلة التي بينها وبين غيرها علاقة العلية والمعلولية فقط، وأما ما ســـوى ذلك كأفعال الإنسان، فإن الله تعالى لا يعلمه، ولا يتعلق به علمه. فهاتان الآيتان تدلان على أن علم الله تعالى يتعلق بذلك. وإلا لاحتاج هو أيضا إلى السير في الأرض للعلم بما تصير عليه الأمور.

وفي ســـورة يس(والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم[38]) وهذه الآية تدل على أن الله تعالى لا يعلم فقط ما هي عليه الأمور في الزمان الحاضر بل يعلم أيضا ما سوف تستقر عليه في المستقبل. وهذا الأمر من الأمور التي يستقل بعلمها رب العالمين، فلا سبيل أمام البشر للعلم بها.

وفي ســـورة الـــذاريات(فأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف وبشروه بغلام عليم[28] فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالـــت عجوز عقيم[29] قالوا كذلك قال ربك إنه هو الحكيم العليم[30]) وهذه الآية من الآيات الواضحة الدلالة على تفرد علم الله تعالى بما سيحصل، أي إنه يتعلق بالمستقبل أيضا.

قال تعالى في سورة البقرة(الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يـــؤوده حفظهمـــا وهو العلي العظيم[255]).وفي سورة الأنعام(وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو ويعلم ما في البر

والقدرة: وهي صفة أزلية يتأتى بها إيجاد الممكن وإعدامه[1].

والبحـــر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولا حبة في ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين[59]) لقد سبق استجلاب أدلة كثيرة على علم الله تعالى بالأمور كلها ولكن ماذا يريد الباحث عن اليقين دلالة أقوى من هذه.

واعلـــم أن صـــفة العلم الثابتة لله تعالى من أهم الصفات التي يجب على المكلف أن يعتقد بثبوتها لله تعالى، فإن باقي الصفات تعتمد عليها، كالإرادة والقدرة، وسوف يأتي التنبيه على ذلك. وأيضا فقد مرَّ أن كون الله تعالى عالما أمر قد اتفق عليه سائر الطوائف.

(1) القـــدرة هـــي كما فسرها، فهي صفة من شأنها أن يترتب عليها الإيجاد والإعدام، فالإيجاد هو إعطاء الأمر الممكن الوجودَ بعدَ العدم. والإعدام، سلب هذا الوجود عنه. وهل تتعلق القدرة بالإعدام أو لا، اتفق العلماء على تعلق القدرة الإلهية بالإعـــدام، ولكـــن اخـــتلفوا في معنى الإعدام، فهل القدرة توجد الإعدام، أم إن مجرد عدم تعلق القدرة بالأمر يستلزم ذلك الإعـــدام، وهذا القول مبني على أن متعلقات القدرة لا يمكن أن تكون إلا أمورا وجودية. وهو قول وجيه جدا.ومنه ما قاله الإمام العلامة البيجوري في حاشيته ص64 على الجوهرة توضيحا لقول الإمام الأشعري رضي الله تعالى عنه:"وذهب الأشعري إلى أنها لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها"اهــ، وانطفاء الفتيلة راجع إلى أنه لا يوجد لها من نفسها أي وجود، ولا بقاء على الوجود، وتفصيله في المطولات.

والأدلة القرآنية على اتصاف الله تعالى بالقدرة كثيرة جدا، منها قوله تعالى في سورة البقرة(أو كالذي مر على قرية وهي خاوية علـــى عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبـــثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكســـوها لحما فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير[259])، وهذه الآية من أعظم الآيات الدالة على قدرة الله تعالى وتعلقها بالممكنات مطلقا، والمقصود بالممكنات أي الأمور التي تقبل الوجود وتقبل البقاء على العدم، وذلك لقوله تعالى (**وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما**) فهذا الفعل لا ريب أن الله تعالى قادر عليه قبل وجوده، وإلا لما أمكن أن يفعلـــه، لأنه قبل فعل الله تعلى له، لم يكن موجودا، وكذلك فالله تعالى قادر على ضده بعد أن أوجده، أي يمكن لو شاء الله تعالى أن يعدمه أن يعدمه، ويجعل محله ضده، وهذا معنى كون القدرة تتعلق بجميع الممكنات، أي قبل وجودها، تعلقا صلوحيا، وبعد وجودها، أي تعلقا تنجيزيا، ويستحيل وجود ممكن لا تتعلق به قدرة الله تعالى تعلقا تنجيزيا، وهذا هو قول أهل السنة، خلافا للمعتزلة الذين قالوا بأن أفعال العباد مخلوقه لهم، ولكن قدرة الله تعالى متعلقة بها تعلقا صلوحيا، ومن قال منهم بأن قدرة الله تعالى لا يمكن أن تتعلق بفعل العبد بغير هذا المعنى فهو في ضلال أكيد.

وفي سورة البقرة أيضا (لله ما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعـــذب من يشاء والله على كل شيء قدير[284])، فالمغفرة بيد الله تعالى والتعذيب أيضا بيد الله تعالى أي بقدرته، وكل منهما تابع لإرادة الله تعالى، ومجرد العلم بأن كلا من العذاب والثواب تابع لإرادة الله تعالى دليل على انهما غير واجبين على الله تعالى، لأن كل ما تعلقت به إرادة الله تعالى فهو غير واجب، لأن الواجب لا يمكن إلا أن يقع، ولكن ما كان مترتبا على

والإرادة: وهـــي صـــفة أزلـــية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة. وكل شيء موجود من الأعيان والأعراض فقد أراد الله تعالى وقوعه(1).

إرادة الله تعالى، أي إن شاء فعله، وإن شاء لم يفعله، فلا يمكن أن يكون واجبا، وهذا من الأدلة العقلية على ما قاله أهل السنة مـــن أن العقـــاب والثواب غير واجبين على الله تعالى، بل هما عدل وفضل منه جل شأنه، وذلك خلافا لأهل الاعتزال ومن تابعهم من الشيعة خاصة الإثني عشرية.وأما الدليل العقلي فسيأتي بإذن الله تعالى.

وقـــال تعالى في سورة النساء(إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قديرا[133])، وفي المائدة(لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ولله ملك السماوات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير[17])، تأمل رحمك الله تعالى في هاتين الآيتين لتعلم منهما قاعدة عظيمة من قواعد علم التوحيد، فإنهما دليل ساطع على عدم وجوب شيء من الأمور على الله تعالى، فلو شاء الله تعالى أن يعدم الناس أجمعين من دون الثواب والعقاب لفعل ذلك وكان ذلك جائزا له، و لم يكن لأحد أن يسأله عـــن ســـبب ذلك، وكذلك لو أراد الله تعالى أن يعدم المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا، من دون ثواب لهم ولا عقاب، لما جاز لأحد أن يعترض، وتأمل كيف عقب الله جل شأنه ذلك بقوله (**يخلق ما يشاء، والله على كل شيء قدير**) أي إن الخلق غير واجب على الله تعالى، بل هو تابع لمحض مشيئته وإرادته، وهو جل شأنه قادر على خلق أي أمر من الممكنات. فيفهم من الآية كما ترى عدم وجوب شيء من الثواب والعقاب بل ولا الخلق ابتداءا ولا دواما على الله عز وجل، بل كل ما كان من قبيل أفعاله تعالى فهو جائز له، لا شيء من أفعاله واجب ولا شيء منها مستحيل.

وقـــال تعـــالى في سورة النور(والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه ومنهم من يمشي على رجلين ومنهم من يمشي على أربع يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير[45])، تدل هذه الآية على أن تنويع المخلوقات إنما تم بإرادة الله تعالى لا بوجوبه عليه، ولا لأن هذا التنويع أصلح لها، وإلا لما جاز أن يقول الله عز وجل في نهاية الآية(يخلق الله ما يشاء إن الله على كل شيء قدير) لأنه لو كان واجبا عليه، لما كان يخلق ما يشاء، بل يخلق ما يجب عليه، وكذلك لم يكن على كل شيء قديرا، بل لم يكن قديرا إلا على الواجب عليه، لأنه حينذاك يستحيل تعلق إرادته إلا بالواجب. وهذا القول باطل كما ترى، فإنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى موجب وفاعل لا بإرادته. وهو عين قول الفلاسفة.

(1) قـــال تعـــالى في سورة البقرة(تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد[253]).

وقـــال تعـــالى في سورة المائدة(بِسْم اللهِ الرَحمن الرَحيم يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى علـــيكم غـــير محلي الصيد وأنتم حرم إن الله يحكم ما يريد[1]).وقال تعالى في سورة هود(خالدين فيها ما دامت السماوات والأرض إلا مـــا شـــاء ربـــك إن ربك فعال لما يريد[107]).وقال تعالى في سورة الحج(إن الله يدخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات جنات تجري من تحتها الأنهار إن الله يفعل ما يريد[14]).وقال في سورة البروج(إن بطش ربك لشديد[12] إنه هو يبدئ ويعيد [13] وهو الغفور الودود[14] ذو العرش المجيد[15] فعال لما يريد[16])

فلا يقع في ملكه إلا ما يريد، سواء كان هذا الموجود مأمورا به أو منهيا عنه، وعلى هذا فالإرادة غير الأمر.

وتنقســـم الكائـــنات على هذا إلى أربعة أقسام: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، والثاني عكسه كالكفر منه، والثالث: مأمور به غير مراد كإيمان من أبي جهل، والرابع عكسه ككفره.

والكلام: وهو صفة أزلية نفسية ليست بحرف ولا صوت، وتدل على جميع المعلومات.

والســـمع والبصـــر: وهما صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما، والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحداهما يغاير الانكشاف بالأخرى.

وعلى هذا فالله تعالى فاعل مختار، إن شاء فعل وإن شاء ترك. فليس فاعلا بالطبع أو بالعلة، ومن قال بهذا كفر لأن قوله يؤول إلى القول بأن الله مجبر لا مختار.

حـــتما ودومـــا مـــا عـــدا الحـــياةِ ... وواجـــب تعلـــيق ذي الصـــفات
تعلقـــــا بســـــائر الأقســـــامِ ... فـــالعلم جـــزما والكـــلام السامي
بالممكـــنات كلـــها أخـــا التُّقـــى ... وقـــــــدرةٌ إرادةٌ تعلَّقـــــــا
تعلقـــا بكـــل موجـــود يُـــرَى ... واجـــزم بـــأن سمعـــه والبصـــرا
لأنهـــا ليســـت بغـــير الـــذاتِ ... وكلـــــها قديمـــــة بالـــــذات
ولـــــيس بالتـــــرتيب كالمألـــــوفِ ... ثم الكـــــلام لـــــيس بالحـــــروفِ

وكـــل من صفات المعاني إلا الحياة تقتضي أمرا زائدا على قيامها بالذات، كاقتضاء العلم معلوما ينكشف به، وهكـــذا، وهذا الاقتضاء يسمى التعلق، فيجب عقلا تعليق هذه الصفات على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا يجب على كل مكلف أن يعتقده.

وصفات المعاني من حيث تعلقها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: مـــا يـــتعلق مـــن الصفات بجميع أقسام الحكم العقلي، وهو صفتان؛ العلم والكلام. وتعلق العلم تعلق انكشاف، وتعلق الكلام تعلق دلالة.

الثاني: ما يتعلق بجميع الممكنات وهما القدرة والإرادة وتعلق الإرادة تعلق تخصيص، وتعلق القدرة تعلق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة.

واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب، فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة، وتعلق الإرادة تابع لتعلق العلم، فلا يوجد شيئا إلا إذا أراده، ولا يريده إلا إذا علم أنه يكون.

والثالث: ما يتعلق بجميع الموجودات وهما السمع والبصر، وهما تتعلقان تعلق انكشاف بكل موجود معلوم.

واعلـــم أن صفات المعاني قديمة بذاتها، فقدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وإنما قِدَمُها بقدم الذات المقدس، فهي ليست غير الذات بمعنى أنها لا تنفك عنها، فلا يعقل قيام الذات بدونها.
وكـــلام الله تعـــالى الـــذي هو صفة ذاته ليس بالحروف والأصوات وليس متلبسا بالترتيب من تقديم وتأخير كالكلام الحادث المألوف لنا.

مـــن الصـــفات الشـــامخات فاعلما	ويســـتحيل ضـــدُّ مـــا تقـــدما
بهـــا لكـــان بالســـوى معـــروفا	لأنـــه لـــو لم يكـــن موصـــوفا
فهـــو الـــذي في الفقـــر قد تناهى	وكـــلٌّ مـــن قـــام بـــه سواها
لغـــيره جـــلَّ الغَنِـــيُّ المُقْـــتَدِرُ	والـــواحد المعـــبود لا يفتقـــر

واعلم أنه يمكن إرجاع باقي الأسماء والصفات التي وردت في السمع إلى ما ذكر من الصفات، نحو الجليل وهو العظـــيم الشـــأن الـــذي يخضع لجلاله كل عظيم ويستحقر بالنسبة لعظمته كل فخيم. والجميل وهو المتصف بصـــفات الجمـــال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها والمنـــزه عن العيوب والنقص. والوليّ وهو مالـــك الخلائق ومتولِّي أمورِهم. والظاهر وهو المنـــزه عن كلِّ ما لا يليق به. والقُدُّوسُ وهو العظيم التنـــزيه عن كلِّ نقص. والربُّ وهو المالك ومُرَبِّيْ الخلائق. والعلي وهو المرتفع القدرِ المبـــرَّأُ عن كلِّ نقص.
والله تعالى منـــزهٌ عن الحلول في الأمكنة، وعن الكون في الجهات وعن الاتصال والانفصال.
وقـــد اشتبه الأمر على قوم وقوفا مع الأمور العادية وتمسكا بما توهموه ظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة وقـــال آخرون بالجسمية، ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال، وهما محالان على الله تعالى. وقد سلك العلماء طريقين في فهم هذه النصوص.
الأول: تفويض معانيها إليه تعالى مع إثباتها.
والثاني: تعيين محامل صحيحة إبطالا لمذهب الضالِّين وإرشادا للقاصرين.
والأول أسلم والثاني يحتاج إلى علم أكبر.
واعلـــم أنه يستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات؛ فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرُوُّ العدم والمماثلة للحوادث وعدم القيام بنفسه وعدم الوَحدانية والجهل وما في معناه من ظنٍّ أو غفلةٍ أو نسيان أو نـــوم أو اشـــتغال بشأن عن شأن، ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من فتور أو نَصَبٍ. وكذا يستحيل عليه تعالى عدم الإرادة بأن يقع في ملكه ما لا يريد. ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى.

والدليل على وجوب اتصافه تعالى بما مضى ذكره من صفات نفسية وسلبية ومعاني أنه لو لم يكن تعالى موصوفا بها للزم اتصافه بأضدادها، وكل من اتصف بأضدادها كان فقيرا محتاجا، وهو تعالى غني لا يفتقر إلى غيره.

والترك والإشقاء والإسعادُ ... وجائز في حقه الإيجاد
على الإله قد أساءَ الأدَبا ... ومن يقُلْ فِعْلُ الصلاحِ وجَبا
في جنَّةِ الخُلْدِ بلا تناهي ... واجزم أَخِيْ بِرُؤية الإلهِ
وقد أَتى فيهِ دليلُ النَّقْلِ ... إذِ الوُقوعُ جائزٌ بالعقْلِ

واعلم أنه يجوز في حقه تعالى إيجادُ الممكنات سواء وُجِدَتْ بالفعل أم لم توجد، ويجوز في حقه تعالى ترْكُ الإيجاد للمكنات سواء وُجِدَتْ أم لم توجد، فإيجادُ أيِّ ممكن أو تركه أمرٌ جائزٌ في حقه تعالى، فلا يجب عليه شيءٌ من غيره ولكن هو تعالى يوجب على نفسه أشياء.

ويجوز في حقه تعالى الإشقاءُ، وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد، والعياذُ بالله. ويجوز في حقه تعالى الإسعاد، وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية.

ولا يجب عليه تعالى رعاية الصلاح والأصلح لعبيده، إذ لو وجب عليه ما هو الأصلح في حق عبيده ما وقعت محنة وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى، وما حصل ألمٌ لِطِفْلٍ لا تكليف عليه، ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء وغير هذا.

وأيضا لو وجب لما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح عباده شيء آخر، إذ قد أتى ما في وسعه من الأصلح الواجب.

ويجوز رؤية الإله سبحانه وتعالى في جنة الخُلد، وتكون الرؤية من غير إحاطة بحدود المرئي ونهاياته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى، فكما أنهم يعلمونه بلا حدٍّ ونهاية، فهم يرونه كذلك. ورؤيته تعالى جائزة عقلا إذ العاقل إذا خُلِّيَ ونفسَهُ لم يحكم بامتناعها، لجواز رؤية كل موجود، وقد أتى فيه أيضاً دليلُ النقل، كقوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة).

والصـــدق والتبلـــيغ والفطانـــة وَصِـــفْ جمـــيعَ الرُّسْـــلِ بالأمانة
وجائـــزٌ كالأكـــلِ في حقهـــمُ ويســـتحيل ضـــدها علـــيهِمُ
للعـــالَمينَ جَـــلَّ مُولِـــيْ الـــنِّعْمَةْ إرســـالهم تفضُّـــلٌ ورَحْمَـــةْ

وأما إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام، فيجب على المكلف أن يعتقد أنهم متصفون بالصفات التالية:
الأمانـــة: وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهيٍّ عنه، ولو نهيَ كراهة ولو حال الطفولية، وهو معنى العِصمَةِ. فلو جاز فعلهم لذلك لأصبح المحرَّمُ أو المكروه طاعة لأنا أُمِرنا بالاقتداء بهم.
والصِّـــدقُ: أي في دعواهم الرسالة وفي تبليغهم الأحكام. ولو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لأنه أمَرَنا بتصديقهم.
والتبليغ: أي إيصال الأحكام التي أُمِروا بتبليغها إلى المُرْسَلِ إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ.
والفطانـــة: وهـــي حِدَّةُ العقل وذكاؤه، فلا يجوز الغباء في حق الرسل لأنهم أُرسلوا لإقامة الحجة، ولا يقيمها غبِيٌّ. ولأنا مأمورون بالاقتداء بهم، والمُقْتَدى به لا يكون بليدا.
واعلـــم أنـــه يستحيل في حق الرسل عليهم الصلاة والسلام ضد الواجبات الأربعة المتقدمة، فيستحيل عليهم الخيانة بأن يفعلوا فعلا منهيا عنه، فأفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنظر إلى الفعل ذاته، وأمـــا بالنظـــر إلى عوارضه، فالحق أن المباح يقع منهم مصاحبا لنيةٍ تصرفُه إلى كونه مطلوبا. ويستحيل عليهم الكـــذب ودلـــيله نفس دليل وجوب صدقهم. ويستحيل عليهم كتمان بعض ما أُمِروا بتبليغه، وكذا يستحيل عليهم البلاهة والغفلة والبلادة.
واعلـــم أنه يجوز في حقهم عليهم السلام كُلُّ عَرَضٍ بشري لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، بأن لا يكون منهيا عنه ولا مباحا مزريا عادَةً ولا مرضا مزمنا تعافه النفس.
والأعـــراض البشرية المشار إليها جائزة سواء كانت مما لا يستغنى عنه عادة كالأكل والشرب والنوم أم كانت مما يستغنى عنه كأكل الفواكه والنكاح.
ولا تخلـــو هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم أجورهم وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة مـــن سهوه صلى الله عليه وسلم. وكالتسلي بأحوالهم إذا نـــزل بنا ما نـــزل بهم، وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخِسَّة قَدْرِها إذا علمنا ما نـــزل بهم.

واعلم أن إرسال الرسل عليهم السلام إنما هو تفضل من الله وإحسان، وليس بواجب عليه. وأن الخلق محتاجون إلى الرسـل، والعقـل لا يكفـي في الهداية، وهو إن كفى في أمور العيش جدلا، فلا يكفي في دقائق الشرع والسمعيات التي لا تُتَلَقَّى إلا من الرسل.

والحشـر والعقـاب والـثوابِ	ويلـزم الإيمـان بالحسـابِ
والحـوضِ والـنيرانِ والجـنانِ	والنشـر والصـراط والميـزانِ
والحـور والـوِلدانِ ثم الأولـيا	والجـنِّ والأمـلاك ثم الأنبـيا
مـن كـلِّ حكـمٍ صار كالضروري	وكـل مـا جـاء مـن البشيرِ

وأمـا الضـروري من الدين، فيجب على المكلف الإيمان بالحساب وهو توقيف الله تعالى عباده في المحشر على أعمـالهم فعلا وقولا واعتقادا تفصيلا. والحساب منه اليسير ومنه العسير، والسرُّ والجهرُ والفضل والعدل على حسب الأعمال للمؤمنين والكافرين.

ويجب الإيمان بالحضر أي حشر الأجساد وهو سوقها إلى المحشر بعد بعثهم من قبورهم، ومراتب الحشر متفاوتة علـى حسب الأعمال. ويجب الإيمان بالعقاب على الذنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعد المحشر. ويكون بأنواع مختلفة على حسَب الأعمال. ويجب الإيمان بالثواب وهو الجزاء على الأعمال بالجنة في الآخرة، وكذا في الـبرزخ. ويجب الإيمان بالنشر وهو إحياءُ الله تعالى الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية بعد تفرقها. ويجب الإيمان بالصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة، يرِدُه المؤمنون والكافرون للمرور علـيه إلى الجـنة، وهو مختلف في الضيق والاتساع بحسب الأعمال، والمارُّون عليه مختلفون في كيفية مرورهم حسب الأعمال.

ويجـب الإيمـان بالميزان توزن به أعمال العباد وهو ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال. وكذا الإيمان بحـوض النبي، ولكل نبي حوض، وهو قبل الميزان. وكذا الإيمان بالنيران التي هي أشد أنواع العذاب، وجهنم لعصـاة المؤمـنين تخرب بعد خروجهم منها. والجنان وهي دار الثواب أفضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن ومنها تتفجر أنهار الجنة.

وكـذا الإيمان بوجود الجنِّ والملائكة وعصمتهم والإيمان بمن علم منهم بعينه. وكذا بوجود الأنبياء وبمن علم مـنهم بعيـنه. والإيمان بوجود الحور وهن نساء الجنة. والغلمان وهم الولدان خدمة أهل الجنة. ويجب الإيمان بالأولياء والولي هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان.

وكـــذا يجب الإيمان بكل ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم من حكم صار في الاشتهار بين الخاصة والعامة كالأمر الضروري الذي لا يخفى على أحد، ويدخل في هذا ما تقدم من الحساب والبعث وغيره مما ذكر.

وأيضـــا وجـــوب شهادة لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك.

والمعراج بجسده عليه الصلاة والسلام بعد الإسراء من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكبا البراق. وسؤال الملكين منكر ونكير. ونعيم البرزخ وعذابه ولو لم يقبر الإنسان. والنعيم للمؤمنين وغيره للكافرين، وهو قسمان دائم للكفار وبعض العصاة، ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفَّتْ جرائمهم، وانقطاعه إما بسبب كصدقة أو دعاء أو بعفو.

وحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لإعلاء كلمة الله تعالى. وأخذ المكلفين كتبهم في المحشر وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم وهي أنواع، منها فصل القضاء لإراحة الخلق وفي إدخال قوم الجنة بغير حساب وفي زيادة الدرجات وغيرها.

والعلامـــات الدالة على قرب الساعة أولها: خروج المسيح الدجال وثانيها نـــزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصـــلاة والســـلام، وثالثها خروج يأجوج ومأجوج، ورابعها خروج الدابة التي تكلم الناس في آخر الزمان، وخامسها طلوع الشمس من مغربها.

واعلـــم أن الإيمـــان شـــرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضـــرورة، أي في جميع ما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر، وإن كان في أصله نظريا. والمراد بالتصديق الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير نكير وعناد، لا مجرد نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول. وهذا الإيمان هو أقل شيء يحصل به الإيمان المنجي من الخلود في النار وإن دخلها.

وعلـــى هذا فالنطق إنما هو شرط كمال فيه كبقية الأعمال وهو شرط لإجراء أحكام الإسلام عليه في الدنيا، لأنه لا بد لنا من دليل ظاهر على الإيمان، والإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها.

وأمـــا الإسلام فهو امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على الإذعان فيلزم أنهما تلازمان بحيث لا يوجد مسلم غير مؤمن ولا العكس.

مــا قــد مضــى من سائر الأحكام	ويـــنطوي في كلمــــة الإســــلامِ
ترقــى بهـــذا الذكــر أعلــى الرتبِ	فأكْثِـــرَنْ مـــن ذكـــرها بـــالأدبِ
وسِــــرْ لمـــــولاكَ بــــلا تـــناءِ	وغَلِّـــبِ الخـــوفَ علـــى الـــرجاء
لا تيْأسَـــنْ مــن رحمــة الغفــارِ	وجَـــدِّد الـــتَّوبةَ لـــلأوزارِ
وكــن علــى آلائــه صــبورا	وكــن علــى آلائِــه شــكورا
وكــل مقــدورٍ فمــا عــنه مفَــرٌّ	وكــل أمــرٍ بالقضــاء والقــدرْ
واتــبع ســبيل الناســكين العُلَمــا	فكُــنْ لــه مُسَــلِّماً كَــيْ تَسْلَما
بالجــد والقــيامِ في الأســحارِ	وخَلِّــصِ القلــبَ مــن الأغــيارِ
مجتنــباً لســائرِ الآثــامِ	والفكــر والذكــرِ علــى الــدوامِ
لترتقــي مَعــالَمَ الكمــالِ	مــراقبا لله في الأحــوالِ
عــنك بقاطــعٍ ولا تحــرمني	وقــل بِــذُلٍّ ربِّ لا تقطعــني
واخْــتِمْ بخــيرٍ يــا رحــيمَ الرُّحَما	مِــن سِــرِّكَ الأبهــى الُمزيلِ للعَمَى
وأفْضَــلُ الصــلاة والســلامِ	والحمــد لله علــى الــتَّمامِ
وآلِــهِ وصَــحْبِه الأكــارِمِ	علــى الــنبي الهاشمــيِّ الخــاتَمِ

واعلـم أن كلمة الإسلام (لا إله إلا الله، محمد رسولُ الله)، ينطوي في معناها جميع ما مرَّ ذِكرُهُ من الأحكام، ولـذا جعلـها الشارع ترجمة على ما في القلب. ولذا كانت أفضلَ الأذكارِ. فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مصـاحبا لـلآداب التي تناسبها، نحو أن يجدد التوبةَ مما وقع فيه من المخالفات أو الخواطر الرَّديَّة وأن يستقبل القـبلةَ وأن يستحضـر معـناها إجمالا وهو أنه لا معبود بحق إلا الله، وأن يتقن التلفُّظَ بها، وأن يسكن بعدها ويسكن بخشوع.

والمداومة على الذكر بهذه الآداب وغيرها يرقى المؤمن بسببه ويحوز الخلائق الحسنة المحمودة العواقب، مثل لوم النفس على ما صدر عنها من المخالفات. ولا بدَّ للعبيد من مصاحبة الخوف والرجاء معا، فإنهما جناحا الطائر ويستحسن في حال السلامة تغليب الخوف على الرجاء، وفي حال المرض تغليب الرجاء.

والتوبة تجِبُ عند ارتكاب كل وزرٍ، وأركانها ثلاثة:

الـــندم علـــى ما وقع منه والعزم على أن لا يعود لمثله، وهذان لا بد منهما في كل توبة، والثالث الإقلاع عن الـــذنب في الحال. وتوبة الكافر عن كفره بالإسلامِ مقبولة قطعا، وتوبة المؤمن من ذنبه مقبولة ظنا وقيل قطعا. واليأس من رحمة الله لا يجوز فهو كبيرة أو كفر.

ويجب شكر المُنعِمِ عزَّ وجلَّ، والشكر يرجع إلى اعتقادٍ بالجنان أن لا نعمةَ إلا منه تعالى، ونطقٍ بلسانه بأن لا إله إلا الله، وبغيره من الأذكار، ويعمل بجوارحه كل ما طلب منه.

ويجـــب الصـــبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انـــزعاج.

فـــيجب الإيمان بالقدَرِ وهو إيجاد الله تعالى للأمورِ على طبق إرادته. ويجب الرضا والتسليم لله تعالى في كل ما قدَّره أو أمر به.

والأصل اتباع شيخ عارف ليسهل على المؤمن الوصول إلى رضا ربِّه.

والأصل أن لا يكثر من الأكل إلا قدرَ الحاجة، وأن يقتصر على الحلال والحلال هو ما جهل أصله.

والأصل التقليل من الاختلاط بالناس إلا لأخذ العلم أو إصلاح حالٍ.

والأصل الإكثارُ من الصمت والسهر للتهجد والاستغفار والتفكر في بديع صنع الله لإدراكِ دقائق الحكم لزيادة العلم والحبِّ.

ويلزم الإكثارُ من الذكرِ، إما باللسان وهو لأصحابِ البدايات، بالتسبيح والحمد والتكبير وغيرها، ويستحسن ضمُّ(محمد رسول الله) إلى (لا إله إلا الله)، أو الذكر بالقلب.

ويجب على المسلم مراقبة الله في كل الأحوال. والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كلِّ شيء.

والأفضـــل ملازمـــة الطهارة في كل الأحوال. ويلزمه أن لا يدخله الإعجاب بعبادته. وعليه أن لا يتكدَّرَ عند ذكر أعدائه بل يدعو لهم ويدعو لعامة المسلمين. وأن يتحلَّى بالأخلاق المرضيَّة التي عندها يستوي مدح الناس وذمُّهـــم، ومنعهم وإعطاؤهم وإقبالُهم وإدبارُهم. وأن يلازم الدعاء بقوله ربِّ لا تقطعني عنك بقاطع من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية. فالدعاء هو مخ العبادة لأن فيه إظهار الفقر والفاقة إلى الله تعالى وأن الله هو الغني القادر.

ويشترط للمدعوِّ به أن لا يكون بممتنع عقلا أو عادة أو شرعا، وأن يكون مصاحبا للذلِّ والانكسار وأن يختار له الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات.

يـــا رب اختم لنا أعمالنا وأحوالنا بخير حتى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التوحيد. والحمد لله والصلاة والسلام على النبي الخاتمِ.

انتهى بحمد الله في

21-جمادى الثاني-1411هـ

أبو الفداء سعيد فودة

وليس لنا إلى غير الله تعالى حاجة ولا مذهب